

پس چهل مفتی است برای خبیث اول که بود اختیار خودش بخلق با و گرفته لعنه
 علیه بعد از آنکه شیعیان اما **جواب** مسئله چهارم مثبت و نور اول بقیه خلق
 شد ظن اولی بچند بیکدیگر خداوند گانه مثبت و انبضها افزود و او مانند
 خدا که چیزی ندارد و نیستی و شباهتی چیزی ندارد و نیست بانه چیزی بیکانست
 هر چیزی نیست خلق میشود و حادثی از نیست بیرون نیست پس خداوند اول
 مثبت و افزود و نیستی عقل و جعل و نور و ظلمت بیکان بود پس بانه مثبت عقل
 افزود و نیستی و جعل را در بیکان و هر دو مخلوق مثبت خداوند لکن عقل را افزود
 اولی بالذات و جعل را افزود ثانیاً بالعرض برای تمام اختیار و اختیار و نور
 و جبر و اضطرار که هر کس خواهد عقل را اختیار کند و هر کس خواهد جعل را و اول
 جعل نبود مردم مضطر در اختیار عقل بودند و نوالی در اختیار عقل نداشتند
 پس هر دو را افزود و راه خیر و شر قرار داد تا هر کس خواهد مقتضای عقل عمل
 کند و هر کس خواهد مقتضای جعل عمل هر دو را با هم افزود عقل را در باب اول
 و در بابی عقل بالذات و مقصود اصلی جعل بالعرض و مقصود فرعی آن
 در آنچه عرض شد تفکر کنید جمیع طراف مسئله را نوشته ام و واضح خواهد شد
سؤال هرگاه بود حد شخصی خواه هم نام علیه السلام باشد و ثبات شخصی این
 سادات و آنکه صحیح النسب و فقیر و عادل باشد آیا خود میتوانند بدون اذن عالم
 بآن شخصی بدید یا نه **جواب** حکم امام علیه السلام که نصف غنی است محض اما
 است علیه السلام که باید بصرفه و برسد و نرسد از خدا و غایب است در زمان غیبت
 که دست بر سر خودان نوز کوار نیست هرگاه بصرفه هم مورد نظر امام برسد
 اولی است چنانکه در زمان ظاهر امام علیه السلام
 حکم خود را بر آن مصرف میسازند

بسم الله الرحمن الرحیم و به استغفار
 بی نهایت حمدی که بر عارفان عالم امکان لازم است محضر فاتی باکی است که از
 چند

چند و چون بیرون و توصیفش از حد ماسوای و افزون نرکمی و از او خوب است
 که توان گفت و نه در چیزی از او ازیست که توان گفت بلکه هر که بدنی ظهور است
 و هر چه بفرموده او و هر چه در نزد او بیکانست چه ظلمت و چه ضیاء و کل آنها بیکانست
 چه اعلی و چه ادنی همه از صفی غنی با ب و در فضل عظیمی در ساحت عالم
 نفعی نیست که از ایشان بکاهد و طالب دفعی نیست که بر ایشان حمله نماید و صدرات
 بوی که تا دوران کمی کمدانی درجات او پای بر فرق اعلی مدارج جمیع ماسوای
 گذاشته و نفس صورت او را قلم نوحی نگاشته بلکه قلم الهی است در دست او
 و جاریست بر حکم او که بلوغ قابلیات کاینات نقشها کشیده و بر آن اظهارش
 که اصل لطیفشان با او یکی است و تفاوتشان در ظرف هواندک و حقیقتش در ضیاء
 ایشان شایسته است که اول اعدادند و بعد اعداد و لغت لغت کنندگان
 خامه دشمنان ایشان است که منیع هوش و خدادند و بعد چنان کوبید این بند
 جانی محمد باقر و محمد جعفر القمی که صغیرانی که چون معرفت را اختیار در افکار ساز
 از مردم دشوار است و اغلب مردم در کار مقتضای فطرت معیبه ایشان طالب
 آنند که خود را بری از تقصیر و نقصان دانند و همه تقصیر را بر گردن غیر اتوا
 نمایند و این طبیعت را فشان غالب شد بیکدیگر بای تو کلم خوش کنید از غرض
 خلق که فریادند و در عرصه قدم جبارت و برزید بجنوب بعضی از متکلمان علم
 حکمت و صوفیه که نفهمیدند بچرا قائل شده اند و خود را در ذات صفات حوال
 قافعال و اقوال مضطر دانستند و این باب را بر روی خود مفتوح کرده اند
 تا بکام دل هر چه بخواهند بکنند و بپاوستن نفسی اماره کا عیاب شوند و بیکان
 خود خود را داخل عرفا و عقلا میسازند و مخالف خود را در زمره جاهلان باضم
 میدانند و با استغفار و سخریه که میکنند و هم بچگونهم انهم یخسرون صغیر
 و لبانکه اگر حکمی در جواب ایشان بگوید که این سوء اختیار یا حق اختیار محض
 اختلاف قوایل است ما را غرض مردم جواب میکنند و میکنند همانا اختلاف
 قوایل از کجا آمده اگر این اختلاف را بماند خلقت پس قوایل با نر مجبورند و اگر

از خود ایانت که این سخن غیر معقول و جمیع معقول بر باطلانی مغلطه اند و نصفا
اینست که این قول را کسی غیر از ضایح اجل اصرارشانم و انار برهانم نتوانسته از
عین جواب بطور صریح بگوید و آنچه ما از انسده و خواه شنیدیم و او از
کتاب علماء و حکمای غیر از ضایح خود دیده ام قول فصلی شنیدیم و بیان شافی
کافی در هیچ کتابی ندیده ام و العلم عند احد و ظاهرا اگر از روی انصاف
کسی نظر کند انکار آنچه عرض شد نخواهد کرد و ما هم محتاج بان نیستیم که اقوال
باطله مردم را در کتاب خود جمع کنیم و در صدد نقص و ابرام برانیم بلکه موافق و
یکدل وند ما را بان هدایت کرده همیشه بیان میکنیم و این سخن است از ضایح ما
که عرض بر خود را صرفا اقوال باطله نکنند و عیون فاصدع عما ترون و اعرض عن
المشکین و بعد اول ولا یلینف عنکم احد و اعضوا حیث تومرون عمل کنند مکرور
عمل ضرورت که کاهن نقل قولی که محتاج الیه است میکنند بالمجمل و در مقابل
این جماعت جماعتی دیگرند که ساد لوحی کوبان آنها را گرفت و چون دیدند که
عنادول بقولی قائل شدند که خلاف جمیع انبیاء و اولیاء علیهم السلام است و کفر
محض است که نسبت ظلم و جور را بخداوند دهند لهذا در خیال عباد به تفویض قائل
شدند تا آنکه بکمان خودشان تقصیر و برگردن عباد لازم آورند و خداوند را
از ظلم و جور بری کنند و چنانکه اند که اگر خداوند را در خیال عباد مدخلیتی باشد
نقصی لازم خواهد آمد و این قول در واقع از قول اول هزار مرتبه بدتر است
که بنا بر قول اول حول و قوه تمام از خداست غفایت نقضی در صفات او بهم
میورسد و قول دوم شرکت از برای خداوند در افعال لازم میآورد و نقل الله
خالق کل شیء را میگوید و بعضی دیگر میگویند که خود را در زمره اهل البیت
و خود را محقق میدانند و بکمان خود خواسته که سر اختیار و بیان کنند و از حیرت
بناسد و از زمره قدرتهای بیرون رود قائل شده که چهار شخص در ملک بنایند
و تفویض محض هم در عالم فساد در حوادث و در کار و افعال عباد قدرتی
میورست و قدرتی تفویض حدیث شریف لاجه ولا تفویض بل امری است
مبین و باین طور حل کرده که امر میان دو امر است که هر یک از خود را
و این چهار خواسته که قول الی و قائل شود و اعتقاد محیی از برای خود و

خود

خود اختیار کرده باشد جمع ما بین دو فعل فاسد کرده و هم مجبور و هم بتفویض قائل
شد و جمع کرده و از برای خود کفر و شرک و او بکمان ایمان بنده شده و غافل از این
شد که دو فاسد را که ترکیب کردی صحیح از او متولد نخواهد شد و دو فاسد که
جمع شد از یک فاسد البته بدتر خواهد بود بلکه اخذ از آن متولد خواهد شد
و صاحب فطره سلیمه میدانند که این جور استدلال بخواید مردم کما ترمبشوند
و هدایت خواهند شد و هر قائل میدانند که این قول خدا رسول صلی الله علیه
و آله و ائمه علیهم السلام نیست اگر چه خود نتوانند که حل اسکا این مسئله را نمایند
و بعضی دیگر از علماء که در اخبار و احادیث ائمه طاهریین و جمع و تدوین آنها نیست
و خواسته که مردم را هدایت کنند و بقول صحیح قائل شود و مرفوع مردم جماعت جبریه
و قدرته را نمایند ندفعی کرده و در این مسئله و تفصیلی بیان نموده که حاصل آنها
اینست که بعضی از کارها هست که خلق و افعال آنها بدتر و نفعی نیست مطلقا
و این کارها محض خداوند است و حق سبحانه و تعالی بقدرت کامله و اراده نافذ
خود بدون شرکت خداوند کرده و خلق مطلقا قادر بر آنها نیستند مثل خلق آسمان
و زمین و بعضی از کارها هست که خلق و افعال قادرند و میکنند و حق سبحانه و تعالی
مهری است از گردن آن کارها مثل معاصی که کار بندگانت و محضون آنهاست
و خداوند در آنها شرکت نیست و بعضی از کارها هست که هم خلق سبحانه و تعالی
و هم خلق خود و بران قادرند و خلق توان میکنند بتوفیق حق سبحانه مثل طاعت
و عبادات که خلق آنها را بتوفیق احدی بلا بعد میآورند و با ساد لوحان مقدس
کمان دارند که این قول قول حق است و مذهب ملت این است که باین قول اعتقاد
کنند و چون اعتنای زیادی بقائل این قول هم دارند با آنکه مرتکبند این قول
از قول خدا رسول صلی الله علیه و آله و ائمه طاهریین علیهم السلام دانند و غافل از آنست
که این قول جمع کرده کفر و شرک را چرا که خدا و خلق با هم در کاری شرکت نیستند
و خداوند با عبادت بند کاری نمیکند چنانکه در طایفه کمان کرده و خلق منتقل
در معاصی نیستند و امری مطلقا عفو یا غفایت چنانکه در معاصی خیال نموده بلکه
خداوند و خدا لا شرکت له جمع چیزها را خلق فرموده و احدی از خلق خود را

هیچ کاری میان و شریک خود قرار نداده و هر چه هم چیزی بر آن راست آید
 بتنهائی خالق چه غیبی چه شهادت چه ایمان و چه نور و چه ظلمت و چه
 ذات و چه صفات چه افعال و چه اقوال چه خبر و چه شری و چه طاعت و چه عصیت
 آنچه هست و هم هستی بر آن مبدق میکند همه آنها خداست خالقان چنانکه
 خود میفرماید قل الله خالق کل شیء پس باید انشاء و به راه مسئله را جست و در
 راه آن رفتار نمود و سر امر و افهمید و استدلال این مسئله مشکله از طواهر هم
 نمیتوان نمود چرا که طواهر در ظاهر متلفند که بظواهر آن با حدیثی بر یک طرف
 مسئله استدلال شود ظاهر آن و حدیثی دیگر و همین طرف و اثبات طرف دیگر
 مینماید مگر آنکه خداوند توفیق خود را شامل حال کسی کند و جسم نباتی در این
 مسئله با و طاهر نماید تا آنکه بنید سراختیار را در هر عالمی و هر چیزی بر وجه
و تفاوت و اختلافی در نوع خلقت خداوند نه بنید و ما امرنا الا واحد
 بر جمیع موجودات جاری سازد و مازنی فی خلق الرحمن من تفاوت و در هر جا
 همه کنند پس طواهر کتاب و سنت و ابواب این مطابق بنید و هیچ اختلاف در
 طواهر بنید و همه را با هم جمع کند و هر فغلی را از معنی خودش استعمال نماید
 و لفظی را با و ل معنی کلا بقی نکند و هر دلیلی را بر روی مدلولی که مراد است
 گذارد و بخمال واهی خود چیزی نراند و بکمان خود حرفی نراند خواه با کتاب
 و سنت راست آید یا نیاید و هر چه بود در سر جای خود گذارد خلاصه
 مراد از این کلمات اقوال قدیمی در صاحب این قولها نیست چرا که صاحبان اقوال
 خالی از این نیستند که با تابع خلقی همانند و رسول او صلی الله علیه و آله و آله
 او بنید علیهم السلام باینستند که بنیستند که و حتی در قیام آنها انشاء الله
 نیست و اگر تا غیب و حقیقه رجوع با اخبار و عدم فطن تفصیل یا تصویری
 بر آنها باشد که خداوند بر آنها خواهد گرفت چرا که ایشان را مقصود از خطا
و لغزش خلق نرموده و بیکت محمد و آل محمد علیهم السلام از تفصیل جمیع
ایشان در خواهد کرد انشاء الله چنانکه خود ایشان را در احادیث و غیره
 این و علم و ابد و ستان خود داده اند خلاصه و هر مقصود مراد خود قولها

مستند

مستند

نه

نه قیام در صاحبانش و ان شاء الله هر دو این قولها در ضمن بیان اصل که معلوم است
 اگر خدا خواهد باشد بر این وقت و وقت شروع کردن در بیان اصل مسئله است
 خداوند در ضمن بیانی چند بیان میکند که از روی صدف و صفاد و برقی
 خدا و رسول و اولیای خود و علیهم السلام کرده باشد و در رد نفاق و فریبند
 باشد و ایشان را موردان راست گو و دانا و هدایت کنند و راهنما دانسته
 باشد و بدانند که خود همان فریبنده و گول زننده بنموده اند و حقایق چنان
 ها را بطوریکه بوده بیان فرموده اند و قانی میکند از گفته ایشان که چیزی و تقوی
 نیست و امر با اختیار است چرا که آنها چنین خبر داده اند خواه معنی آنها را
 بفهمند یا نه چنانکه بیاورد خبر از غیب فرموده اند و شخصی مؤمن یقین کرده که راست
 و در سنت است اگر چه تفصیل اطلاع بر امور غیبیه نداشته باشد مثل آنکه جمیع مؤمنان
 یقین دارند بجهنمی و جحیمی که ایشان خبر داده اند هست اگر چه طور و برزخها را
 ندانند و فهم آنها را نمیتواند بنماید و لا یقین است که شخصی چنانکه خبر را از غیر
 کند با وجود یک از تصادفی آن چیزی را شنیده باشد و اگر این بنا را کسی محکم نکرده
 همیشه درین خود عاقل و نزل خواهد بود و تصدیق چیزی نمیتواند نمود و از هر حرة
 مؤمنین باورن خواهد بود و در هر قسم ممکن خواهد ماند و اگر خبرها و انبیا و اولیا
 علیهم السلام در امور نیست که فهم مردم بان نمیرسد و ازین جهت معجز آورده اند که
 مردم بدانند که آنها راست گویند و اگر مردم فهم میکردند خبرهای ایشان را
 دیگر ضرر و بر عجز بنود مطلقا بر آن شایه و هر از جمله آنکه خبر داده اند که چیزی و
 تقوی نیست یقین داریم که نیست خواه بفهمیم یا نه بیان در معنی خبر و تقوی
 و اختیار است بطور حقیقت واقع نه بطور فهم عموم پس معنی خبر آنست که فاعل
 فعل خود را بر مفعول جاری سازد و مفعول قبول فعل او را نکند و با وجود
 مفعول قبول فعل آنرا نکرده در همان فاعل و مفعول حادث شود چیزی که قبل
 از آن فاعل قبول فعل آن چنان بود مثل آنکه فاعل مراد کند شکن کا را
 و فعل او که شکن کا شد باشد جاری سازد بر کا سه و کا سه شکن نشود

باین

باین

فاعل را

و قبول شکنی نکند و مع ذلک در بابی فاعل و کاسه که مفعول شکنی حاصل
 شود و اگر شخصی فاعل از روی فکر متفلسف کند و لا ینفع شعور حریفی نرند میفرماید
 که این محال است که با وجود آنکه کاسه شکنه نشد شکننده باشد و شکنی
 حاصل شده باشد پس معلوم است که شکنی کار شخصی نکنند است و شکننده
 کاسه کار کاسه است و چون شکنی آن شخصی و شکننده شدن کاسه با هم جمع
 شکنی کاسه که حادثی است که در میان شخصی نکنند و کاسه است که بشکند
 حاصل شد پس معلوم شد که اگر کاسه شکنی شکست محال بود که شکنی حاصل شود
 پس جبر و این معنی محال است و میگوید که موجود شود و خداوند جبر و اخلاق
 و نخواهد فرمود پس جبر که خداوند آن را خلق نکرده و نخواهد کرد چگونه شود
 که موجود باشد و از برای کسی بتوان اثبات کرد و کسی بان نتواند اعتقاد کند و
 حال آنکه وجودی ندارد و نخواهد داشت و از نیستی محض باقی بختی نخواهد داشت
 و جبر یا معنی فوق بسیار با ظلم دارد چرا که ظلم محال نیست و ممکن است و اگر خداوند
 و دانست بر خلق ثابت است و اما جبر مطلقا وجودی ندارد و خداوند آن را خلق
 نکرده مطلقا پس در هر صفتی هم معقول نیست که جبری بتوان تصور و تعقل کرد
 و معنی تفویض آنست که مفعول خود بخود موجود شود بدون آنکه فاعلی او را بوجود
 آورد مثل آنکه شکنی از برای کاسه حاصل شود بدون آنکه شکننده از آن شکنند
 یا آنکه کاسه خودی خود موجود شود بدون آنکه فاعلی او را از کل با نبرد
 و این معنی هم با مثل معنی جبر محال است که موجود شود پس تفویض را هم خداوند
 خلق نکرده و نخواهد کرد مثل جبر بدون تفاوت پس معنی صریح شریف ظاهر
 که فرمودند که جبر و لا تفویض یعنی جبر وجود نیست و تفویض موجود نیست و چون
 جبر و تفویض وجود ندارند معقول نیست که جبری حرکت از آنها باشد و
 از روی جبر که معقول نیست وجود آنها حاصل شود چنانچه وجودی بر بی واقع
 بطلان قول کسی که گمان کرده که اشیا موجود شده اند بواسطه قدری آن
 جبر و قدری از تفویض همانا که مردم مطلقا نفهمیده اند که جبر و قدری
 و تفویض کدام و با وجود نفهمیدن معنی جبر و تفویض خویش انداخته اند پس
 جبر

جبر و تفویض کنند بجهت او برای این جبر مردم و این جبر هم با آنکه او میفهمند
 داخل زمره همین باشند و درین مسئله و امثال آن مسئله از مسائل مشکله گفتا
 کنند باینکه صادقان سلام علیه السلام خبر داده اند که جبری و تفویضی نیست
 و اگر چنین کنند با عاقلان عالم خواهد ماند و کسی هم از ایشان سوال نخواهد
 کرد چرا که مسئله جبر و تفویض را نفهمیده اند بکلیف حدیثی الا و سعفا و الا ما
 و این جبر مردم که در مسئله جبر و تفویض حکم کردند نوع تکلیف آنها را در فصل سابق
 بدست آورده ای که چه چیزها را از قول ایشان بود هر کس را بر استادی و تلمیذ
 و اعلای محض و همه خواستهای عالم از آن است که گمانند اهل حق و امری نیستند
 میخواهند در آن تصرفها کنند و کماله خطا خواهند کرد و با آنکه مردم عوام و خطای
 آنها اطلاع نیابند و لکن اگر اهل خبر و بعید از آن امر و اقوال آنها مروی گردد عادت
 خواهد گرفت و بخت آنکه از مسئله فقهی یا از مضمون بیسی بخارج جواب میکنند
 فقهی نیستیم و از مسئله فقهی خبری نداریم و اگر از خطیب بیرونی یا از جری جواب
 و خواهد داد و هکذا از غیر فقیه از اهل هر علمی اگر از مسئله فقهی سوال کنی جواب
 آن را حواله بفقیه خواهند کرد و این قاعده گویا در میان بعضی از فقهاء رسم نیست و
 دخل و تصرف در هر علمی میخواهند بکنند و میکنند و خود را نزد هر علمی رسوا می
 نمایند و سبب اینکه جرئت بر این تصرفها میکنند اینست که عوام الناس در میان
 با ایشان و آنها از روی تقلید و نفی تصدیق جمیع فرمایشات ایشان را میکنند
 ایشان هم جری شده اند و جواب از هر چیزی میکنند و خورد و خورده عادت
 نشان برین جاری میشود و بر خودشان هم اهرم شده بنا بر تصنیف و تدوین
 هم میکنند ازین و کتابها از ایشان در میان مردم بعد از خودشان باقی میماند و از
 مشهور و معروف میگوید و نیز حقیقتا نشان فکر مثل همان آهک که جاهل
 آنرا در کمان کرده و میکند و عالم بنظر اول میدانند که این همان بر است و لکن
 از آهک کوسند و یا سنج خواهند کرد و این آهک خوردند از آهک خواهند خورد و نیز
 قلیلی خلاصه سزاوارست که کویر و اگر سوال کردند از مسائل بزرگ و شکل
 جواب بکند بیکدیگر و بدین تو و بینا و اگر سوال شود از مسائل او از جواب بکند

خلاصه

نفع فاعل و احتیاج نفع فاعل غرض جبر است چنانکه معلوم است و اختیار حال
 نمیشود مگر مانی فاعل و قابل و اگر کسی گوید اختیار را از غرض و از آنکه ذکر شد حاکم
 میشود با و بگوید که یا تصور و تفعل میکنی غرض ازین طور می گوید که در کتب و بیان
 کنند و اگر غرض ازین طور بیان کرد باید در جبر خواهد افتاد و یا در تفویض چنانکه
 قبل از اینها تمهید و اما هر دو فصل برین مناسب است که از برای جواب این حرف
 فصلی مخصوص بنویسم تا آنجا که معلوم شود که این حرف با آنچه گفته اند یکی
 خواهد بود و در جمیع تعلقات حاکم را در یکی نمی توان نوشت پس از اول کتاب تا آخر
 اگر کسی با علی کریم مقصود خواهد رسید و الا معلوم است که بعضی کلمات را مانند
 بنام معنی خواهد بود پس منتظر باش که آنچه بعد از این آید اگر منضم شد با قبل مراد
 حاصل خواهد شد **اما خبر و لا حق الا باقتد ببيان** بدانکه آنچه در این کتاب
 عالمی که میخواهد جبر را اثبات کند یا چیزی نفی کند که امری فکری و شعری و غیره
 در موجودات خارجیه و بیبدیه که خلقت و حد و طور آنها را قرار داده و چگونه آنها را
 وضع فرموده پس عقل خود را تابع خارج کند و بیبدیه که جبر را که خلقت و در خارج
 اثبات کرده او هم دلیل و برهان اقامه کند از برای جاهلان بر وجود آن چیزی و اگر
 خلقت و آنچه را در خارج نفی کرده و قرار نداده او هم دلیل و برهان اقامه کند پس
 آن چیزی را که چنانچه کرده و خدا خواست بر صواب واقع خواهد شد و دلیل و از برای
 شعور اقامه کرده و اگر خیال خود را اثبات و نفی کرده و رجوع بخارج نکند و موضع
 له هم در ذهن و قرار نگرفت الا عالمی که خطا خواهد افتاد و حقایق او بی معنی
 خواهد بود و چرا که معنی حقیقی آن چیزی است که خلقت و در خارج قرار داده
 و از خارج فاعلات و قاعده فکری کردن و قدرت گرفتن عیان است که عرفی شد و
 بهمان قاعده جمیع انبیاء و اولیاء علیهم السلام جاری میشوند و امور را خفیه
 ایشان مکتوف میگردد و آیات فرایند و جبار معصوم بر آنچه عرفی شد بحد و
 چنانکه صیغه باید بنفکون فی خلق السموات و الارض مرتباً ما خلقهم هذا باطلا
 و صیغه باید بنظر وافی ملکوت السموات و الارض اول بنفکون و افسهم افلا
 بنظر و لا ابل کیف خلقت و لا اهما کیف خیرت و لا اهلان کیف نصبت
 و لا لا عرفی کیف سلطت فکروا فانتم فکروا و باید که شعری و باید که فکری
 این

و موضع

این معنی را که انصاف دهی و صاحب فکر باشی تصدیق خواهی کرد پس اگر ایشان اثنای یا
 نفی کردند از خارج بر میدارند و از این جهت است که چون چیزی را خارجی بنویسند
 نقیض است ایشان هم بنویسند با هم اختلافی ندارند و بیانا نشان بر یک طور است
 سایر عودی که از آن رشته آب بخورده اند چون موضوع له اسمها در ذهنشان
 قرار گرفته هر یکی بحسب خیال خود چیزی گفته و چون خیالات مختلف است اقوال
 مختلفه در میان آنها پیدا شده خلاصه مطلب آنکه آنچه شخصی فاعل خبر میدهد
 از آن نباید در خارج موجود باشد و انبیاء و اولیاء علیهم السلام که خبرها داده اند
 بخارج نظر کرده اند و فرمایشات فرموده اند پس اگر خبر دادند چیزی را که از دست
 بر کسی میخواهد معنی کلام ایشان را بفهمد که تفویض کند و اصطلاح ایشان را بدست بیا
 ورد تا برادر ایشان برخورد و اگر چنین نکند البته برادر ایشان خواهد رسید و محروم
 از مقصود ایشان خواهد شد پس هرگز ایشان را بطور فراموشی در حالی که بر سبک ایشان
 نیستند نباید معنی کرد و دلیل بر مراد ایشان و ابتداء در جهان بقاعده علم اصول نباید
 گرفت حال اگر از روی فکری و در مسئله شدم خواهیم فهمید انشاء الله که ایشان که
 خبر داده اند که جبری نیست در ملک خدا و تفویضی نیست مرادشان از این خبر و تفویض
 این معنیها که متبادر از زبان اهل بدعت است نیست چرا که این خبر و این تفویضی که
 مردم می فهمند در ملک هست چرا که جبر بطوری که اینها می فهمند آن است که کسی
 کار را نخواهد بکند و او را بدارند که چنین کاری را بکن یا نخواهد بکند و او را باز
 دارند از آن که چنین کاری را بکن و بالنسبه با غلبه مردم که تابع شهوات نفس خودند
 امری واقع شده و آنچه نفس مردم طالب بوده آنها را از آن کار غنی فرموده اند
 و هر چه مکره طبعان بوده بان امر نموده اند پس بنا بر فراموشی مردم جبر موجود است
 و امر و نفی الهی نیست مگر جبری که ایشان را از خود سر باز داشته و چیزی از آنها
 و ابائی نگذاشته مگر آنکه از برای آن حکمی از جانب خود قرار داده و هم خیال معنی
 نفی و در پیش مردم آن است که مردم را برای خود حاکم کنند و مقید بقیدی
 و منزع بشرعی نباشد و این معنی را اگر چه خلقت و در مرتبت قرار نداده و
 این معنی باز در ملک موجود است و اکثر مردم تابع هوا و هوس خود هستند و همه از

پندار می کنند خیال خویش چون بت میسر می شود پس تفویض هم باین معنی اگر چه
در شرع نیست و لکن در عالم موجودات و چیزی که در عالم موجودات و هر چه
می بیند که وجود دارد باید شخص عاقل بقای کند که این جبر موجود را بنیاد و اولیای
هذا نفی نفی نموده اند بلکه می خواهند عرفی کنیم که جبر بمعنی آگاه محض چیزی در حق
و عالمی درون عالمی هم نیست بلکه آگاه در دنیا و اخوت موجودات ایا عینانی که
اهل جهنم در اخوت از روی رضا محض می گردند و باشد آگاه اخفا و ابرو جهنم
می کنند و خداوند می فرماید و لوانع الحق اهل عالم لافقت السموات و الارض
اگر خداوند نافع هوا و هوس مردم بود هر آنکه خواب عیش و اسما و زنا و فساد
می شد امور آنها بی معدوم شد که خداوند نیست خود را بر خلاف خواهش مردم جاری
می کند بطوری که موافق حکمت باشد پس در واقع جمیع افعالی بطور آگاه بر مردم و
می شود با مراد و امری که کسی کارها را و بطور خواهش او جاری شود مگر قلیلی که
انهم نظم حکمت الهی اقتضا کرده که مردم بکلی عاقل نباشند بخلاف چندی که برای
صنای امر یک شوند یا ندانند است که آنچه در زمین واقع می شود خداوند که حدیث است
از آسمان نازل می شود هر چه خدا می خواهد القا می کند از ابرو روح القدس و روح القدس
از القا می کند شمارها و شمارها جاری می شوند با مراد و براسطه جاری شدن
انها بحسب تقدیر و در زمین حوادث می شود پس هر که خدا خواسته غنی می کند
می کند بواسطه کوشش شمارها و هوس و خواسته فقر می کند نه غنی یعنی خود
غنی شدن نه فقر و سبب کاری فقر شده با غنی که هر چه را از روی فقر عین هدیه
و راههای مداخل را می بندد و غنی است و با فقری که در غایت خرم و غور است
و راههای مداخل را بسته و آنچه سعی می کند در واقع در خوابی کار خودی
کوشد کم عاقل عاقل اعیت ملا حیدر و کم جاهل جاهل تلقاء عز و قهر که
حکمت او اقتضا کرده سلطان و فرمان فرما می کند و هوس و حکمت او اقتضا کرده
رعیت و فرمان بر فرمان فرما را داده و تعویض نشاء و تذلل و شفاء و بیدار کردن آنکه غنی
نیست و قدر بر این فعیضها و آگاه با چشم خود می بینی و جمیع مردم از عالم و جاهلی
بینند با چشم خود بدانکه در ملک خدا موجود است و بقای کن که بنیاد و اولیای
علم السلام که خبر داده اند که جبری نیست با تفویض نیست این معنی های مو
جود و البته نفی نفی نموده اند پس تو غافل شو که در صدر نفی آنچه خداوند
موجود کرده برای و این مردمی که می بینی که دلیل ایشان مثل خانه نمیکند

درین مسئله سبب همان است که معجزه های موجوده و خواسته اند که نفی
کنند و عاقلان که بتوانند نفی چنین امور موجوده را نمایند مثلا اگر حدیثی
دید که احاطان سلام احمد سلام فرموده اند که زمان غیبت کم عمر محمل
فرجه شلست و تو می بینی که در زمان غیبت واقع شده و شب و روز
همه و در آن زمان موجود است بطوریکه اهل عالم همه یعنی فاعلانند
و محل شبهه نیست که بتوان شبهه کرد که شاید درین زمان روزی
موجود نباشد ساده لوحی که بیان تو را بناید بگوید و چون خود را در مسئله
عالم آن کردی بکمان خود بخوابی اثبات فرمایش امام علیه السلام کنی و
دلیل بجهان اقا مدغانی که درین زمان و در موجود نیست و شلست
تو خیال خود باس شریعت می کنی و اثبات می کنی که درین زمان و در موجود
نیست و عاقلان شلست و غافلان از آنکه بنیاد شریعت را خراب کرده و برباد
دارند این است که اگر باین دلیل تو باید اقتضای کرد و مثل نمود و تکلفها و کارها
که در روز خداوند عالم از تو و مقلدین تو خواسته است مجموعا از غایت و روزی
و سایر عبادات باید ترک شود چرا که موافق دلیل و برهان تو این زمان مجموعا نیست
و چون روز نیست مسئله اعمال بوسعید باید متروک باشد و تو از راه لوحی شریعت
کرده بکمان بی کفایتی تو این است که اگر چنین حدیثی دیدی و سند از صحیح
بطوری که نتوانستی انکار آن کنی اگر معنی شب یا بغیر ازین طوری که بد کنی
جمیع میرسد میتوانی معنی کف که منافاتی با روز نداشته باشد و اعمال در
بر سر جای خود باشد معنی کن و اگر نمیتوانی چنین معنی کنی که منافات با روز
نداشته باشد بگو چنین حدیثی هست و معنی او خدا و رسول و ائمه علیهم السلام
السلام می دانند و لفظ حدیث و امر و ان می کنی و معنی او از او در روز نیست
نه همان قدر می دانم که ایشان آنچه خبر داده اند صدق است و لکن مراد
ایشان را ازین لفظ حدیث می دانم پس اگر چنین کردی ای امان تو سالم خواهی ماند
و رسوای دنیا و اخوت نخواهی شد و اگر احیانا دیده کسی دیگر و از
توصیف و معنی کرد بطوری که منافاتی در شب و روز نیست لکن او را هم

مکن اگر می فهمی که راست گفته تصدیق کن او را و اگر نمی فهمی بگو بفهم تا آن
شاه و پادشاهت از این دنیا بیرون روی و در هر چه خود با ایمان باشی
باین مکان بشلی بود که در مقام از برای یک چیز که موجودات و بطوریکه
می بینی و میدانی که جمیع مردم مثل تو می بینند و در حدیثی باینه قرانی دیدی که
ظواهر انبی کرده اند آنچه را که جمیع مردم روزگار بطوریکه می بینند بدانند
و بفهمی که این معنی را که جمیع مردم و در کار می بینند که در عالم وجود و از
این معنی را انانی که مطلعند بر حقایق چیزی را نمی گویند و نخواهند کرد بلکه
چیزی را نمی گویند و اندک در عالم موجود نیست پس باید یقین کنی که چیزی و ملک
خدا نیست و تقویتی در ملک خدا نیست و اما این جبرها و تقویتیها که بطوریکه
ملائکه می بینی اینها در واقع جبر نیست و تقویتی نیست و اینها موجود است
و جمیع مکن که چیزی را که موجود است موجود نباشد و مثل آن ساده لوح
که بکمان خود بخواند همی شربت باشی و در واقع شربت نیست و تقویتی
در سابق نه بلکه اشاره کردم و نه غفر کنی پس از این دانستی و توانستی
اهل غلطان حکمتی که فهمیدی که چه نوشتم و اگر هم نیستی خود را عیب نیست
نشد **ربیان** از جمله چیزها که لازم است معرفت آن در این ملک فرق
کردن میان معنی جبر و تقویتی و اگر او را واضطرار و ظلم است بسیاری از مردم خود
حق همان نهادن تقویتی اند و بعضی از آنها را دیده اند و اسم دیگر او بر سر آن
کنار آورده اند بکمان خود ضابطه های فاهی کرده اند پس تو اگر فرق میان آنها را
نمیدی خواهی داشت که کدام از آنها مطلقا در ملک خدا نیست و کدام هست
و اثبات آن هم بر خداوند عالم و انبیا و اولیا علیهم السلام جایز است و هم بر خلق
و کدام در ملک خداوند عالم هست و اثبات آن بر خداوند و انبیا و اولیا و
علیهم السلام جایز نیست و صاحب قدرش ایشان از آن پاکست و اثبات آن بر خلق
جایز است و خداوند بسبب همان همای اشقام از خلق خواهد کشید پس معنی
جبر را که نه بطوریکه گذشت و انبی که در ملک خداوند مطلقا یافت
نمی شود و معقول نیست و اثبات آن نه بر خداوند جایز است نه بر خلق او چرا

ساز

چون که معنی آن ایجاب و بلا الوجود بود که حاصل معنی آن بود که فاعل کاری را بکند
و با وجود آنکه مفعول قبول آن کار را نکند و مطاوعه آن فعل را نه نماید و در
میان فاعل و مفعول حادثی پیدا شود مثل آنکه فاعل خواهد کوزه باز و فعل
خود را جاری کند و سنگی در شک از فعل او متاثر نشود و چهره صلابتی که در آن
هست مطاوعه فعل او را نکند و با وجود این درین میان کوزه ساخته شود
این مثال است و در ملک خدا یافت نمی شود و اثبات آن مطلقا نه بر خداوند
است و نه بر خلق و ساده لوحی که میان تو و دیگر که بگوئی مانند سایر ساده لوحان
که حق بجانب و ثناء بقدرت کامله خود قادر است که از سنگ سخت کوزه باز و خود
هم نفهمی که چه میگوئی و اگر چنین خوف جمعی را و دی جوار آن است که ما هم بقدرت
میدانیم که قدرت کامله خداوند بهر چه خلق گرفت جز بر سر غرر از آن نمیتواند است
و لکن آنرا بدان که خداوند با مقتدر خود را آنرا سخن چیزها قرار داده و آنرا
مقتدر او بالا تر از آن است که مباشر خلق خود شود بدینهای چند که اینجا
موضع بیان آنها نیست و ای حدادان مجری کلاسا ایا با سببها این جبر جبری را
بسی از سببها سوالی از کلاست جاری میکنند و او است سببها سببها و این سببها
و این سببها که او ذات مقدس او نیستند یقینا خلق او نیستند پس مثلاً که
مفعولات خلق او نیستند فاعل و کنندگان کارها هم خلق او نیستند و خوف ما بر
سر آن بود که فاعل کاری بکند و مفعول مطاوعه او را نکند و با وجود مطاوعه
نگردن حادثی پیدا شود پس سنگ مطاوعه دست خدا خردا نمیکند چهره صلابتی
که در آن است پس معقول نیست که درین میان کوزه پیدا شود پس خداوند
قادر است که سنگ را مانند کل نرم کند با سببی دیگر که در ملک خود
آفریده و اگر چنین کاری را کرد آن وقت کل مطاوعه فعل فاعل را کرده و
کوزه هم پیدا خواهد شد یا آنکه بالذات همین سنگ را بفرستد و کوزه بازند
مکن نیست و باز سنگ مطاوعه الذرا همین کرده و کوزه ساخته شده و حرف
ما در جای نیست که قادر مطاوعه فعل فاعل نکند و با وجود مطاوعه نکردن

وجود آید خلاصه محالست که قابل مطاوعه فعل نگیرد و با وجود مطاوعه بگوید
 خاوندی پیدا شود پس خداوند از هر چیزی قادر است چیزی را بزرگ و خلق کند
 پس اگر چیزی مطاوعه سبی و التی محض و انکود سبی و التی قوی تر بر آن
 مسلط میکند الوقت آنچه میخواهد میکند اما با سبب ضعیف و اعتناع قابلیت
 محالست که حادثی درین میان پیدا آید پس معلوم شد که ایجاد بلا الزامی
 که معنی چیزی بوده محال شد که در ملک خداوند موجود شود و چون این معنی را
 حتی هم چنین بدان که تفویض هم در ملک خداوند نیست و انبیا متکلفند از برای
 خداوند جابر است و نه از برای احدی از خلق چرا که معنی آن که در قبل از
 الزام بلا ایجاد است که مقصود آن است که قابل خود بخود بدون آنکه فاعل
 خود را توان جابر کند از شکم خود صورتی را بیرون بیاورد مثل آن که کل بدن
 آنکه استناد کوزه کوی از آن کوزه بیازد خود بصورت کوزه در آید و این معنی
 باندک تا معلوم میشود که چنین امری محال است که در ملک خداوند یافت
 شود پس معلوم شد آنکه جابر و تفویض مطلقا در ملک خداوند وجود ندارد
 و محالست که بعد ازین هم وجود آید پس معلوم شد که معنی این دو غیر از فعلی که
 واضطرار و ظلم است چرا که اینها در ملک خدا هستند و آنها نبودند و معنی
 آگاه آن است که کسی صلی چیزی و کاری ندانسته باشد و کسی او را بان کار بکار
 یا صلی چیزی و کاری دارد و کسی او را از آن باز دارد و اگر تخلف کند از برای
 آن تخلف سزاوارتی قرار دهد که از راه با او وارد آورد و اگر تخلف نکند
 توانی از برای او برقرار شود که با و برسد و این معنی که عرض شد در صورت
 که امر کننده خودش نه نفس محتاج بان کار نیست و با آنکه خودش نه نفس
 محتاج است بان کار و نفس آن عمل مطلوب است و دیگر از برای تخلف و مثال
 سزائی و توانی هم قرار ندهد خلاصه معنی آگاه در ملک خداوند موجود است
 و انبیا از آن بطوریکه ظلم لازم نیاید از برای خداوند جابر است و این کار را
 خداوند در دنیا و آخرت کرده و میکند و او انبیا و علمای اسلام را
 مشغول باین اند پس او را محض می کنند بایمان بخداوند و بصفات
 او و ایمان بر سالت و ولایت خودشان و اگر تخلف کنند عقابهای باطنی

معنی آگاه

و ظاهری بر ایشان دارد میاورند و اغلب مردم میل بایمان آوردن ندارند و آنها
 را توان پیدا کردن بطوریکه از انبیا و دلیل و برهان و محققان آنها
 که ایمان میاورند مامور میشوند با اعمالی چند که میل بایمان دارند مانند
 جهاد بلکه سایر اعمال مانند نماز و زکوة و حج و زکوة و خمس و کراهی
 زنا و باطل نام مسلم است که از برای میل طبیعی جهاد کند و خود را هلاک کند
 با زکوة و خمس و هدایا کند با نماز و زکوة و سایر اعمال بعد از آنکه از برای میل
 طبیعی خود را بخداوند مودم را از آتش جهنم نترسانند بود میدید و کسی نبود
 او صریح زمان این کارها را میکند بانه بلکه بطوریکه می بینی و انما اغلب مردم هم
 که از جهنم غیورند و از قهر و غلبه سلطان زمان اندیشه دارند که بعضی کارها
 و میکنند و بعضی را نمیکند پس کل دین و عبادت و ملت در هر زمانی و هر
 هو بنوعی و امامی و ولی از برای اغلب مردم بطور آگاه است و هم بعضی بعضی
 هم از برای خدا و رسولان و اولیای او علمای اسلام را در اندام این مردم را
 اگر آگاه نکنند و نترسانند گوشت یکدیگر را خواهند خورد پس زعامت حکمت
 و کمال عدالت این است که مردم را بطور آگاه بر نظم حکمت بدارند تا دنیا و آخرت
 محصور شود و واجبات و در حکمت که چنین کار را میکنند کرده اند و اگر نکنند
 خلاف حکمت و عدالت شد و هرگز نخواهد شد که این آگاه ترک شود و باید
 لوحی که بیان تو را بگوید که بگوید که خداوند فرموده که آگاه فی الدین قد
 الولد الخی جوا که آگاه فی الدین بعد از ظاهر شدن امر رسول صلی الله
 علیه و آله بود و چند مدتی بحسب مصلحت آن مدت قبیل خداوند امر فرمود
 که بغیر آگاه نکند مردم را بر دین و چون مصلحت تغییر کرد بنای آگاه شد و این
 آیه بخ بایه فاقبلوا المزلکی حیث و جدی هم و جدی هم و جدی هم و جدی هم
 لهم کل موصد و کدام آگاه امر معنی این آیه عظیم تر است خلاصه آگاه در ملک
 خداوند موجود است و ارضیات خدا و خصال انبیا و اولیای او علمای اسلام
 است و سایر مردم هم با بطور عدل با بطور ظلم آن را استعمال میکنند و شک
 در معنی آن نیست و اما معنی اضطرار آن است که شخصی شخصی را بکاری بدارد

خلاصه
 و اما معنی اضطرار

و چیزی امری که نتواند که آنچه با او مرکوبه اند بکند این معنی قریب معنی است
 است و این معنی هم موجود است در ملک خدا و هم نباتات از برای خداوند جا
 یست و هم از برای خلق هم در دنیا و هم در آخرت با این معنی که مردم مضطربند
 بخواب و بیداری و اکل و شرب و حرکت و سکون و نکاح و غیر اینها از صحت
 و عرض و قرح و اندوه و نفع و ضرر و حیات و موت و بیکسور و لا نفسهم نفسا
 و لا فساد و لا موت و لا حیات و لا نور و انفس مضطرب است بسوزانیدن و آب
 مضطرب است با بید کردن و هوا بتفرج و خاک به تجید و نباتات تجذب
 و هضم و اماکن و زیاده و نقصان و حیوان بدیدن و شنیدن و بویدن و خوردن
 و ملاقات و ملامت و تمییدن و آمان و ستارگان بکشد و زمین با این
 شدن و اهل جهنم بجهنم ریزان و هکذا و هیچ نفی هم در حرکت و عمل خداوند
 بهم میگوید و معنی عدل و اعدل از این خواهی فهمید آن شایسته اما معنی کلم
 گذاردن چیزیست در غیر موضعش و عطا کردن چیزیست بغیر متعلق آن و منع کردن
 کردن چیزیست از متعلقش و امثال اینها که در این معنیها و احوال کلام اول جمع میکند
 که گذاردن چیزیست در غیر موضعش و از برای هم در ملک خدا موجود است و کلمه نبات
 آن از برای خداوند جان و نیت چرا که خدای توانای و انای حکیم فی نیاز هر چیزی را
 در سر جای خود میکند از و هر کس هر چه متعلق باشد بقدر استحقاقش با و عطا میفرماید نه
 زیاده و نه کم و هر چه را متعلق نیست از او منع میفرماید و احتیاجی او را مضطر نگردد
 که چیزی را از کسی منع کند بجهت نفع خود و ترسی از کسی ندارد که نان حرام منع بجا یا ایلهای
 بجا مانده کند و کسی مانع او نیست که مانع منع عطا و منع او را کند و اما خلق خود که
 محتاجند ظواهر را میکنند یا محتاجند بفضیلهای خود را محتاجند دفع قدری
 از خود یا میترسند از کسی و چیزی بی بعضی کارها را میکنند یا ترک میکنند
 یا مانعی از برای آنهاست پس عاجزند که کاری را نکنند و امثال اینها بی ظلم
 و در خلق موجود است و در حق ایشان ثابت و از خداوندی نیاز توانای و انای
 حکیم کار منفی است آن احدی یظلم الناس شیئا و لکن الناس انفسهم یظلمون بی چون و
 میان جبر و تفویض را فهمیدی که حیوان است که خداوند کارهای بندگان خود را
 خود میکند و بندگان را مدخلیتی در کارشان نباشد پس آنها را عذاب کند که مرا کمر و بد
 و دانستی که این معنی محال است که در ملک خداوند موجود شود و تفویض است که
 امری

اما معنی

امر و محال بخلق از خلقهای خداوند باشد و بدون مثبت او بتواند کاری کنند
 و این معنی هم محال بود چنانکه دانستی و فرق این دو را با اگر و اضطرار و علم و فرق
 هر یک را هم از هر یک دانستی مناسب است که فصلی بکنیم و در اینجا از برای معنی عدل
 بنویسم و حقیقتا از اعتباری که خداوند در وی کرده بیان کنم تا بر بصیرت باشی **بیان**
 معنی عدل گذاردن چیزیست در موضعش و میل نکردن بسببی مانند شلختن ترازو
 که اگر میل بسببی بود میگوئی عدل ایستاده و حقیقت عدل ذات مقدس خداوند است
 که مستوی است بر عرض ملک و نسبیست بر جمع ملک خود علی السوی است و چیزی آن
 چیزها را از دیگران و نیت از چیزی چنانکه جاری و در برابر او نیست از چیزی
 و مقصود در این فصل اثبات عدل ذاتی نیست چرا که محتاج طایفه مسلمانیست که هم
 مردم نیست و مقصود بیان عدل فعلی است که صانع عالم جل شانته فعل خود را بر
 یک نسق جاری میکند و تخییر و تفضل چیزی را نمیکنند اگر چه مراتب خلقند
 مختلف میشوند بجهت اختلاف قوای ایشان در قبول فعل صانع و زودتر قبول کردن و
 آن بر صانع جل شانته فعل خود را نزدیک نسق جاری کرده و میل به جمع ستمی نگردد پس
 عدل جاری کرده فعل خود را اگر چه اختلاف در خلق پیدا شد پس جمیع اختلافات
 از خلق است که هر کدام بقابلیت شان لطف تر بوده و زودتر از فعل فاعل خبر دارند
 اند و قبول هستی و وجود نمهند و هر کدام بقابلیتشان کیفیت تر بود و برتر این
 فعل فاعل خبر شد اند و قبول وجود هستی را دیرتر کرده اند و بسبب سبقت
 در اجابت و عدم آن این اختلافات هویدا گشته و اگر بگوئی که این قابلیت
 خود ایشان است یا از انعام صانع و هر یک را که بگوید واه بجایی بر روی تو کشوده
 خواهد شد عرض میکنم که اغلب انانی که داخل غرضه حکمت شده اند و حکمت
 بخود بسته و بکمال خودشان حکیمند این محبت را دارند و همین محبت کردنشان
 دلیل است که از حقیقت امر خلقت بخیرند و بحسب خیال خود تصور امری کرده
 اند و بعد بجایی بر خیال خود وارد آورده اند و اگر حکیم بودند و از سر امر خلقت
 خبردار میشدند حقیقت بسیار بطوریکه خداوند آنها را قرار داده و میداند
 که هر چیزی در سر جای خود قرار گرفته بطوریکه محال بجایی نیست خلاصه و بسیار

مان

که با و نشانی این مختصرتان همین جهت بود و چون بحث عمدت و اندک مختصرتان
 حکمت این بحث را دانند که بکان خود یعنی مکی میزنند و بسبب همین جهت
 خواهند اثبات جبری در ملک خدا بکنند که است که فعلی مخصوص از برای
 دفع این بنوعی بطوریکه اهل حکمت و طالبان فهم مسئله بگویند منتهی
 منتظر باش که اگر مقدر شد آن فصل خواهد آمد و خواهی فهمید و محال نیست
 قابل با علم بداری و درین شدن مسئله مسلکها میرود که از آنها
 بی مسئله جبری خواهد بود مگر میشود و باطل دفع میشود و درین
 میشود که منتهی افتاب المصاب و که یکی از آیات خداوند است وَاللّٰهُ يَرْزُقُ الْغَنِيَّ
 اسماست که بسیار از امور را خداوند بواسطه او از داده و میدهد و تو
 اگر سعی کنی و مسئله را در موضعی تفهیدی بطور حقیقت خواهی فهمید که در
 مسئله است کلی و در جمیع جاها جاری است چرا که خداوند عالم حل کننده میسر
وَمَا مِنْ شَيْءٍ إِلَّا وَهِيَ تَحْتِ يَدِهِ يَوْمَ يَفْعَلُ مَا يُفْعَلُ
 نوعی بطور خلاصه اتفاقات که دستهای پرستش و خدایت با یکدیگر نیست
 ظاهر درین عالم است از برای حدیث تعقیب امور می بینی که در یک شق جاری میشود
 برین زمین و در تو خود را از روی زمین بکان می اندازد چرا که عدل است که میلی
 و جوری در آن نیست و از آن طبیعت دعوت میکند جمیع روی زمین را که بایند
 سوی من بگردند و تمام عالم شاملی که حضور جبری درون جانی درون حالی
 نیست بر دراز و نوزاد مطلقا اختلافی نیست و مطلقا میلی جبری در آن نیست
 آن با تو میشود بر عدل دعوت کرده و میکند در نفس نوران مطلقا اختلافی
 اما قول ارفیه و اخوای زمین در قبول فعل و نوران اختلاف بسیاری دارند
 بر هر کدام از اخوای زمین که لطیف ترند مانند خارها و در آن نوران ظهور میکنند
 و احاطه عوشتان را میکنند و کسب کسب کویان بوی آن میشوند و هر کدام کشف
 نوند مانند سنگها و نوران نوران خبر میشوند و نهایت سیر و لوگزان و در نهایت
 همان کرم شدن است و دیگر موقوف پیدا نمیشود از جهت شدت کثافتی که
 که در آنهاست بر فنا و بقای ذات خود و مقتضای نور خود و معامله مخصوصی
 با آنها نکرده که با سنگها نکرده باشد بلکه آن مقتضای خود و نور خود با آنها

قابل

و سنگها بکان معامله کرده بر بنابر چیزی که از مقتضای خود آن است بجاها
 نکرده که از سنگها منع کرده باشد و مع ذلك اختلاف مابین خارها و سنگها پیدا شده
 و افتاب هم جبری و میلی از حق نکرده با یکدیگر افتاد است که نیست میکند گیاهها
 و هر آنها را از غرض عدم که خاک باشد مقتضای عالم وجود میاورد و البته آنها
 بکان میناید و نهایت مخصوصی را شامل حال گیاههای مخصوص میکند بر جمیع گیاهها
 حال بواسطه افتاب سرایون می آورند بر یکهای مختلف و طبعهای مختلف
 که این اختلاف رنگها و طبعها کلا از اختلاف اجزای زمین پیدا شده چرا که این خاکها
 اگر از جانب افتاب بود باید همه یک رنگ و یک طبع شوند چرا که از برای افتاب یکی
 حضور و طبعی مخصوص است بر افتاب ظلی به یک از اجزای زمین نکرده چرا که بر هر یک
 نقی معامله کرده و لکن اجزای زمین خود را با یکدیگر خود کرده اند و ظلم بنفس خود کرده
 اند بحد اختلاف و این نشان بر نفس خود کرده اند که بر خلاف طبع افتاب
 شده اند مانند بقیه مثلا که طبع آن سرد و تر است و مخالف طبع افتاب است که گرم
 و خشک است و بعضی مانند دار چینی مثلا که طبع آن مانند طبع افتاب است بر صدق
 این آیه که ان الله لا يظلم الناس شيئا و لکن الناس انفسهم يظلمون با آنکه همین مثل در
 آب و گیاهها جاریست که اگر یک آب است و در آن طبعی حضور و خاصیتی مخصوص
 و جاری میشود در عروق جمیع گیاهها و در هر گیاهی طبعی مخصوص و خاصیتی مخصوص
 پیدا میشود بر این اختلافها کلا از جانب قابل اجزای زمین است و از جانب
 آب نیست مطلقا چرا که اگر از آب بود باید همه گیاهها بر طبع آب و خاصیت
 باشند بر آب که حیوة کل گیاههاست و روحیات در بدن آنها حضور میلی
 گیاههای حضور نکرده و عدل با همه رفتار کرده و در همه یک شق جاری شده
 اگر آب نبود گیاهها مطلقا نبود و اگر اختلاف اجزای زمین نبود گیاههای
 مختلف هم نمیرسید بر آب یک است که با این اجزای مختلف زمین قرین شد این
 گیاههای مختلف پیدا شد و همین است یکی از معنیهای افتاب را که در دست در
 نکرده که اگر آب همی از اجزای زمین نکرده بود با بستی همه را بر طبع خود کلا اگر مرا
 تفویض بخود از اجزای زمین کرده بود با بستی بی آب گیاه برود و این مقام

در این عالم است که هر یک از اجزای زمین را با یکدیگر معامله کرده و در هر یک از آنها طبعی مخصوص و خاصیتی مخصوص پیدا میکند و این را عدل میگویند

آب در پنجا مقام دوح و مقام حیوة است که در جسم جمیع کبابها جاری گشته و خود حیات
 مانند حیات از برای آب و همین مقام حیوة مقام قدر است و در این مقام
 همین اجزای زمینی مقام افعال و اعمال عبادند که فرمودند ان القدر فی اعمال
 العباد کا الروح فی الجسد اگر روح قدر نبوده که آب باشد از برای اجزای زمینی حیات
 بنود و اگر جلد نبود که اجزای زمینی باشد این اختلافها یافت نمیشد خلاصه محال
 در صدد شرح بیان اختیار نیستیم و اصل مقصود درین فصل معنی عدل است که چه در ذرات
 قع معنی عدل همان معنی اختیار است و هر یک که درست معلوم شود دیگری معلوم
 خواهد شد و مثلی دیگر از برای و شرح معنی عدل وجود حیوانات و حیوة فلکی است
 و تو میدانی که حیوة جمیع حیوانات از فلک قمر است و ان حیوة حیوانی است یکدست
 و هر چه جمیع حیوانی در آن یافت نمیشود بر آن حیوة یکدست و ان روح فلکی
 در اجزای زمینی اثر میکند و در هر جزئی از اجزای زمینی بحسب طبع و خاصیت آن
 حیز ظاهر میشود بر در جزئی که بر طوبی و برودت و سردی و تر فالست آن روح
 فلکی بصورت کوسغندی مثلا ظاهر میشود و در هر جزئی که گرمی و خشکی غالب است
 بصورت شیری ظاهر میشود و طبیعت کوسغندی و شیری هر یک کدام در اصل حیوة
 فلکی بود پس این اختلاف در اجزای زمینی پیدا شد حال اگر حیوة فلکی نبود
 کوسغندی بود و نه شیری چنانکه اگر اختلاف اجزای زمینی نبود آنها نبودند
 و لکن آن حیوة که با این اختلاف خارقین شد کوسغندی و شیری بود آمدند حیوة
 فلکی بیک طور جاری شده در بدن کوسغند و شیری هر دو و حیاتی و میلی یکی
 از آنها نکرده و با نهایت عدالت با هر دو سلوک کرده مثلی دیگر از برای و شرح
 مطلب باران و طوفان است که در دیو پلکان گذارده شود چنانکه خداوند عالم
 جل شاناه همان مثل را در کتاب بیان فرموده که و انزلنا من السماء ماء فالت اوده
 بقدرها پس آب فیض انجا بنه آن که مبدأ فیض است نازل میشود و هر ظرف
 قابلیتی که متوجه بان فیض است بقدردانند از خود آن فیض را در خود جای
 نه که در ظرف زیاد تر ظرف وسیع تر آن آب فیض را بیشتر در خود جای میدهد
 و هر ظرف کوچکتری که در ظرف بزرگتر است که در ظرفهای مختلف است
 مسطه ظرفهاست و انرا آن فیض این کی و پستی نیست و معقول نیست که از یک
 مبدأ

مبدأ در ظرفی بیشتر از اندازه آن بدهند چرا که آن متغیای اندازه در مبدأ نیست و در ظرفها
 است و هم چنین معقول نیست که کمتر بدهند چرا که غلی در انجا نیست که مراد همان غنیان
 اندازه است و با کسانیکه کان میکنند که عدالت ان است که مابین عباد توزین کنند
 و چنانکه چنان باشد بلکه امر این طور است که ظرفی شود و توزین مابین اشرف
 و اخس و بزرگ و کوچکشان ظلم و خلاف حکمت و کلا است که چنان که در این اختلاف
 و انبیا و اولیای و علمای السلام بکنند و اما آنکه از بعضی اخبار معلوم میشود که پیغمبر
 صلی الله علیه و آله و حضرت امیر علیه السلام توزین میکردند مابین غنی و فقیر کسیکه
 از ظاهر این جور اخبار را عموما و مشتبه شود و بسیار توزین است که اگر در
 توزین باشند که در ایمان مساوی باشند و یکی از آنها غنی باشد و یکی فقیر چون
 دنیا و مافیها در نظر ایشان عظم نیست فنی و ترجیح بر فقیر نمیدادند و هر دو را بیک
 طور معامله میفرمودند اما اگر مومنی در ایمان قوی بود و دیگری او را ضعیف ایمان
 مساوی معامله نمیفرمودند هل یسوی الله بین العلمی و الیهی و الیهی و الیهی
و النور و الظلم و لک و در کمال حیات و الاموات خلاصه معنی عدل ان است که هر چه در
در جای خود قرار دهند و هر کس را بقدر اندازه او بپاشند و زیاده و ندر کم و
است که غنیان این طور واقع شود و اگر از روی غنای ظنی می بینی که غنی ازین حال است
و چون این امر معلوم شد مناسب شد که معنی فضل و اهم در پنجا بنویسم چرا که فی امر الله
در عدل گفته شد مافی فضل است چرا که معلوم شد که زیاده از ظرفیت و قابلیت معلوم
شد که چیزی بکسی بدهند و حال آنکه آیات قرآن و احادیث اهل بیت علیهم السلام
و ادعیه وارده از ایشان دلالت واضحی دارد که فضل از برای خداوند عالم است
و با مومنین بفضل خود معامله خواهد فرمود و عدل مخصوص غنیان است و مومنان
فل بفضل احد و بر حمت فذلک فلیفرحوا هو خیر مما یجمعون پس معلوم است که اکید
بفضل و بر حمت خداوند از جمیع عملها بهتر است پس از او است که فضل مخصوص از
برای آیات ان عنوان شود که از روی نصیرت معنی ان معلوم شود **بیان**
مدا که فضل لغنی است عوی که بنیان فارسی ان را زیاده میکنند و این زیاده
در هر جایی طوریست که بعضی از انرا جمع مریع میدانند مثل آنکه غذائی از
برای چند نفر میباشد و انرا ان چند نفر صرف کنند پس آنچه زیاده آید اگر قنایت
 خدا

انرا فضل میگویند با کلیه ایز برای عمارتی آماده کنی بر آنچه زیاد آید فضلی است که
 انرا کفایت آن عمارت زیاد شده و این جوهر فضل را همه درسم میدانند و از جمله
 معینهای آن که باید عام مردم فکری بکنند بفرستند انرا هر چیزی که از فضل
 وجودان زیاد آمد مانند جوع و بر تو افتاد بکدر فضایی عالم منتشر است
 پس آن نور و بر تو فضل جوع و افتادند چرا که آنها زیاده ای است از وجود
 آن دو که در هر دو افتاد و ماند و خود آنها در مکانی محصورند و در فضایی عالم
 منتشر نیستند و هم چنین با نزدیک است که هر کسی و هر چیزی که از فضل
 آنها زیاد آمد انرا در جایی دیگر و چیزی دیگر میکنند و از جمله معینهای آن
 علم شخصی عالم است که در وجود خود او زیاد آمد و بدینگونه میگویند
 که فلان شخص در بعضی مباحث علمی است که آن علم بدینگونه میسر شد
 و از جمله معینهای آن مال شخصی مالدار است که از کفایت وجود خودش زیاد آمد
 و بدینگونه میسر شد پس میگویند که فلان کس صاحب فضل است یعنی صاحب کسب و عطا
 که مال خود را بدینگونه عطا میکنند بقول کلی منفعت حاصلت هر کسی انرا خاصیت هر چه
 فضل آن کس و از آن چیز است چرا که در غلبه با اصل وجودان ندارد و از اصل وجود آن زیاد
 آمد پس هر کس معنیهای بسیار دارد و فضلهای بسیار است و هر قدر بیشتر دارد
 فضلهای و بیشتر است و هر چیزی که از فضلهای بسیار دارد فضلهای آن هم بسیار
 بر افتاد و معلوم شد که هر کس هر کس افتاده کرده با چیزی با داده به فضل خود
 با و معامله کرده و هم چنین هر چیزی که در هر چیز او کرده انرا از حالت اول آن
 تغیری داده به فضل خود و از آن گرفته و از آن بغير داده پس با جمیع خداوند
 عالم جل شانده با جمیع خلق به فضل خود معامله کرده و همان عدلی که در فضل حق
 گذشت با این فضل بگفتی است پس از فضل شامل حال جمیع خلق است چه مؤمن و چه
 کافر و با انرا از جمله معینهای فضل آن است که چیزی بکسی بدهی و عوض آنرا
 از او نشانی بر غلای بلا خوشی از برای تو فضلی است که بدان شخص رسید و آن
 عوضی که عوض شد و انرا استحقاق است خواه مالی باشد یا بکاری و ان
 معنی هم خداوند عالم جمیع خلق چه مؤمن و چه کافر با فضل خود رفتار کرده چرا که خدا

بر همه آنها انعام فرموده و ایشان عوضی در مقابل ندانند که بدهند و اگر کوی در
 عوض عبادت میکنند و احوالی چند بعمل میاورند عوض میکنند که همان عبادت و عمل
 تنزیل اوست و خلقی را از خود چیزی ندانند و آنچه را از عطا اوست
 هوالمالک ما ملککم و انقاد مر علی ما اقدر هم علیه ان بود و خفیه از بعضی معینهای
 فضل که در واقع با عدل تفاوتی ندارد و آنچه مقصود بود از عنوان این فصل بیان
 معنی فضل بود که معنی آن غیر از معنی عدل باشد و معنی مؤمنان باشد و کفار از ان
 محروم باشند پس عوض میشود که خداوند عالم بعضی از عطاها را قوام داده و حرکت
 خود در مقابل اعمالی که از خود شخصی سر میزند پس در مقابل هر عملی جوابی قوام داد
 چه خوب و چه بد و این جواب دادن در مقابل اعمال عدلیست از خداوند عالم که بدان عدل
 با جمیع مردم معامله میکند چه مؤمن و چه کافر و بعضی از عطاهای خود را در مقابل نیتها
 و اقواتهای سخاوتی بعضی بنحوی قوام داده و این جوهر خواجه و در مقابل عملی از اعمال
 خلق نیست فضلی است از خداوند که مخصوص مؤمنان است و کفار نخواهد رسید
 چرا که مؤمنان همه ایمان او درین مجاز و رسول و امامان و اولیای علم الهی است
 و اقواتها از برای ایمان بهم رسیده و بسبب آن نیتها نور خدا و رسول و امام علیهم السلام
 بایان میباشد از برای راه جزای اعمال که آن نیتها را بطهارت در پستانها است که انان
 مان شک کرده اند و مواد از خوره الوافی و جبل المبین و امثال اینها که در باب فقه
 وارد شده که کسب آن از برای اخلاص نیت همان نیتها و مربوط است و در نیتها
 که از وجود ایشان کنوده شد بسوی افتاد فیض شفیقانه پس شایسته شفیقانه
 شامل احوال ایشان خواهد شد و ثوابهای عظیم بایان مدین واسطه خواهد رسید
 که مطلقا عملی از برای آنها نگذرد و اندونفر نمی کشد که اندونفرات عملها نیست باین و آن
 که از فضل خداست نسبت بیک بافتاد است چرا که حاصل جمیع خیرات همان
 نیتهاست و جمیع اعمال خیر از ذریع آن نیتها بهم رسیده پس در واقع آن
 نیتها بجای مؤثر است و این اعمال بجای انوار و نسبت انرا مؤثر خود نسبت بیک
 هفتاد و بی نوبی و اگر از جریمه مؤثر میدهند هفتاد و هشتاد و نوبی که از برای
 اعمال میدهند بیشتر و بهتر است و از این جریمه است که خداوند بواسطه شفیق
 صلی الله علیه و آله و سلم مردم کرده و فرموده که در کل فضل الله و رحمته علیه و آله
 هو خیر مما یجمعون یعنی بگوئی محمد صلی الله علیه و آله افضل خداوند و در رحمت او

کیکه دوستی با خداوند عالم جل شانه کند و دوستی با او و اولیای او را ببرد
 ابا جبران داری خبری توانای دوف برجم غفور شکور حلیم کرم و جبار
 صفات او را بداند که ایاچه خواهد کرد و دوست خود و دوست ابناء و اولیای
 خود را و چند نفر معنی فضل خداوند بدست تو آمد و دانستی که فضل
 بهتر است از جمیع احوال و افعال و اقوال این بخوان این آیه را که قل بفضل الله
 و رحمته فبذلک نذیرکم خیر ما یجمعون و بعد فایده که شغل بسیار مانع از آن
 است که احادیث را از جای خود برداشته و در زمین هر مطلبی شاهدی یار
 اگر نه میداند که از برای هر مطلبی حدیثی داشته و آنرا بهر کوفتی
 فهم مسائل باشد گانه با چشم خود مشاهده میکند که احوال است که غرض شده
 و میشود و اگر کسی الحمد لله از آیات و احادیث باشد میداند که
 بخیر غرض میشود و موافق کتاب خداوند است رسول است صلی الله علیه و آله و سلم
 مستقیم بعد از اینها شهادت میدهد که امری این طوره است پس خداوند
 عالم با مومنین که غایبین خود و حق محمد و آل او و اولیای ایشان علیهم السلام
 و دوستان ایشانند و دشمن دشمنان ایشانند با فضل و رحمت خود بایشان معامله
 خواهد فرمود و با غیر جماعت مومنین اگر کار و منافقان و اهل بدعت که معاند
 حق نیستند با عدل خود معامله خواهد فرمود و با اهل توحید هم با فضل خود
 با آنها معامله میکند چرا که از تقصیرات آنها عاقبت امر میگذرد و با افعال و عمل
 نیک خود میکند پس این بود معنی عدل و فضل که هر یک غیر از دیگری هستند
 و هر یک مختص با جماعتی مخصوصند و گمان مکن که معنی فضل آن است که زیاده
 از ظرفیت و قابلیت بکسی چیزی بدهند بلکه با ظرفیت و قابلیت خواهند
 نه بکسر موی کمتر و نه زیاده تر و لکن همان نسبت بخدا و رسول و ائمه علیهم السلام
 و دوستی و اخلاص با ایشان اصل قابلیت و ظرفیت را بطوری میکند که گنج
 بیش از هر فضل یا داری بر معنی فضل منافی معنی عدلی که در سابق گذشت
 و اگر تو قدری و تقوی شوی خواهی داشت که مراد از فضل خدا بخداست
 صلی الله علیه و آله و مراد از رحمت خدا بر اعدا است علیه السلام بدلیلها که این

گنجایش از اندام و بطور اتم آن است که فضل هر چیزی صفت آن چیز است
 چنانکه پیش از این فی الجمله دانستی و صفت هر چیزی غیر از ذات اوست پس
 چنین فضل و رحمت خداوند صفت اوست و غیر ذات اوست که جمیع اهل فضل
 و رحمت را با آن فضل و رحمت معامله میکند از انبیاء و مرسلین و سایر مومنین و این
 فضل که جمیع اهل فضل باید بدان متمسک شوند معلوم است که باید اعلی و اشرف
 از جمیع اهل فضل باشد تا اهل فضل بدان واسطه مقرب شوند و اول فضل خداوند
 اول خلق است و اول خلق محمد و آل محمد علیهم السلام بضرورت مذهب شیعه
 و ازین جهت وارد شده که المؤمن اخ المؤمن کایبیه و اعداؤه النور و اعداؤهم
 پس قل بفضل الله و رحمته یعنی محمد صلی الله علیه و آله و بر حقه نبی علیه السلام و معلوم
 که محمد صلی الله علیه و آله و آل محمد علیهم السلام بهترین و دوستی ایشان بهتر است از هر چیزی
 و اگر بخوای فضل را جمیع ائمه علیهم السلام بگیرد و رحمت را شیعیان ایشان
 معنی حق بر تو تفصیل خلاصه کلام چون مقصود از وضع این مختصر بیان
 مسئله خبر و تقوی بود اینها بالشیع ذکر شد لهذا دلیل و برهان برای اینها را
 در جای دیگر باید طلب کرد پس سخن باید برگردد در بیان مسئله خبر و تقوی
 سر امر این امرین افتاد سیرا بیا تا حال آنکه در اینجا گذشت تا معلوم کرد
 باشی معلوم شد که خبری و تقوی در هر یک بافتن شود و عمال است که
 قدرت خداوند تعلق بان دو بگیرد چرا که قدرت مطلقا تعلق بر اولا میکند
 و این معنی در نزد اهل حکمت و اخلاص در بدیهه است و هم چنین افتاد پس تفصیل
 که خداوند غنی حکم که محتاج نیست به چیزی و عیب کار نیست معقول نیست که ظلم با
 حدیث بکنند حال آنکه هر دو هم بر سر آنچه و اگر باید اثبات کرد و بعد از آنکه
 تفصیلیم آنچه و اگر باید نفی کرد که سر امر این آنست که بگوید که تغییر از آن بلفظ
 اختیار آورده شد و امر این آنست که بگوید که تغییر از آن بلفظ شد و گمان کرد
 که معیشتی است که امر نیست مرکب مخلوط از خبر و تقوی پس چرا که امرین خبر

مان
 خلاصه

و نفوذ است پس جبر خالص نیست و نفوذ هم نیست قدری جبر است و قدری
نفوذ و این قول هم کفر است و هم شرک چنانکه در اخبار اهل بیت علیهم السلام و آن
شده که حضرت امام رضا علیه السلام فرمودند که قول جبر کفر است و قول نفوذ شرک است
پس قول هر دو قول بزرگ و کفر هر دو خواهد شد و بسبب آنکه باین قول کفر ظاهر شد
اند آنکه بکان خود در میان دو ضد منزله را محال دانسته اند مثل آنکه مثل میزنند
که شخص یا کور است یا بینا یا کور است یا شنوا و بگوئی باید که مذکور باشد نه بینا و نه
باشد و نه شنوا معقول نیست و غافل شده اند که باین قاعده در هر جا جاری نیست
ایمانی یعنی که عقل معلما نه سکرات و نه سکنی و همیکند ارد و ضد نیست خلاصه
و شاهد برین که منزله در میان هست آنکه از حضرت باقر و حضرت صادق علیهم السلام
رسیدند که ایما باین جبر و قدر منزله است فرمودند بلی و سخنان منزله از
وسعت مابین آسمان و زمین بیشتر است و لکن امر بین الامرین در نزد اهل ایمان
و حکمت غیر از امرین است و این معنی را غلبه مردم مخفی است که بین را بمعنی غیر بد
نند و تو اگر فکر کنی خواهی فهمیدی که لفظ باین را بحال لفظی جبر است استعمال
کردن چنانکه اگر کسی بگوید که نه بد مثل باین عمرو و بگوید که نه خیر است
و نه بگو و مراد از نیست که قدری جبر است و قدری بگو و هم چنان اگر بگوید
نه بد باین عمرو و بگوید ایستاده معنی آن آن است که در مکان ایستاده غیر مکان
عمرو و غیر مکان بگو نه باین لفظ باین در بعضی جاها هم باین طوری که اغلبی
فهمند اما حالا لازم نیست که در هر حال لفظ باین به بنیم همان معنی که
اغلبی فهمند معنی کنیم اگر چه ما را بکفر و شرک بیندازد بلکه طوری معنی
میکنیم که با اسلام و ضرورتشان سازد و کفر و شرک را از میان نباشد و باین
طوری که معنی شد که حاصل لفظ باین در بعضی جاها بمعنی حاصل لفظ غیر از حد
در احادیث هم وارد شده چنانکه در تفسیر اند سرفه و علی الاعراف رجال
فرمودند فرمودند که ما باین اهل اعراف و اعراف موضعی است باین الحنا
و النار حال بیا و فکر کن که اعراقی که باین الحنا و النار است و مقام ائمه علیهم السلام
استلزام کبر است امر قدری بجهت و قدری جهنم و ائمه علیهم السلام در آن
مقام

مقام کرده یا جلالت که نه عجل است و نه جهنم بلکه کلاوات انجست و اینم
و جهت در مقابل جهنم است و ضد آن است و جهنم در مقابل جهت است
و ضد آنست و اعراق کلاوی جهت و جهنم است و ضد بقی با جهت و جهنم است
و شاید که مراد مقام رضوان باشد چنانکه موافق بعضی اخبار بر عنوان مقام
والعهد علیهم السلام است خلاصه چون مردم بعضی محال بودند و بعضی نفوذ
و این دو قول معروض بود ائمه علیهم السلام خواستند بفرامایند که این دو قول هر
دو باطل است و امر قدری جبر است و نه نفوذ یعنی و امری دیگر است که جهنما
باشد و تخمین این امر بین الامرین در میان اشکالست و چون نفی جبر و
نفوذ از برای مردم آسان تر بود ندلول نفی آن دو را فرمودند که لا جبر
ولا نفوذ اما چون فهمیدن کیفیت خلقت بسیار مشکل بود بلکه از برای
اکثر مردم عاده محال بود بطور اجمال بیان فرمودند و فرمودند امر بین الامرین
اوسع مابین المشرق و المغرب و در غلظت و صعوبت این امر همان پس که
در اخبار بسیار مخفی آنرا نگویند در آن واقع شده چنانکه در بعضی اخبار است
خبا باین خبر صلوات الله علیه فرمودند که طریقی عظیم فلان لکدر یعنی راه یزید
و نامرات بر در آن راه قدر غرن و آنرا نهیها که در احادیث وارد شده
بعضی کان کرده اند که عطفقا نمیتوان فهمید و بالمره قطع فهمیدن آن را
کرده اند و ضعیف نیست که کان کرده اند چنانکه در هر بین حدیثی که فرمودند
طریق عظیم اینها فرمودند که داعی هست و لکن بتر و نامرک و آنرا نه نامرکی
آن راه مخفی کردند که در آن قدر عکس از بر او جواخی بدست آید از نور هدایت
خود ایشان که بواسطه آن جواخ ظلمت آن راه مرتفع شد مخفی است که در آن راه
سلوک نمود و شاهد بر این حدیثی است که در کافی مروی است که آنحضرت صلی
علیه السلام که سوال شد از آنحضرت از چهار و قدر فرمودند که لا جبر و لا نفوذ
و لکن منزله میانها الحق التي لا يعلمها الا العالم او من علمها الا الله العالم
و باز در صعوبت این مسئله همین پس که حضرت امیر علیه السلام فرمود که بخوبی

فلا تلج بعثان مسئله در بابی بی پایان است پس شاد و دران مشو و فرمودند که
الحیات و الحیان بعلم و معرفه و یفعل اخوف فی قهرها شمس نفسی لا یطاع علیها
الا الفرد الصمد من یطاع علیها فقد ضاها صفة سلطانه و باء تعسف احد و عاونه
جهنم و بلیس تر چون مسئله است بسیار شوار و معص و مشکل و کویا در جمع
مسائل اگر تفکر کنی مسئله از این مشکل تر نیای سراد امر است که با تمام فکر و شعور خود
متوجه مسئله شوی و مقیادرات باذهان مردم را بذهن خود راه ندی و عدال
و اعلی آنها را بجز کنی و از خدا سوال کنی که ذهن تو را صافی کند تا آنکه درین مسئله
و در ذهن تو رنگ اختلاف در نیاید و کج نزوی و خداوند ادر است که ذهن تو را
حفظ کند از هر کج رفتن و فقط فهمیدن بران برای فهم مسئله و قبول چند باید عنوان
کرد **بیان** بدانکه چون در خلق خداوند عالم جل شانه نظر کردم و اندیشه را
بیش نهاد خود کرد ایندم دیدم که از برای هر چیزی دانست و صفتی و بلفظ دیگر
جوهریت و عرضی و بلفظی دیگر ماده است و صورتی و چون در خلقت صورت
نظر کردم دیدم که صورت در شکم ماده پنهان است و در غرضه و بود معدوم
و نیست و چون معدوم است و نیست معقول نیست که خود را بفرستد هندی او را
باشد مگر آنکه کسی در خارج در آن ماده تصرف کند و صورت هندی از آن بان ماده
پوشاند مانند آنکه صورت کوزه در شکم کل مخفی است و اگر صد هزار سال بگذرد
آن صورت کوزه خود خود از شکم کل بیرون نخواهد آمد چو آنکه تا بیرون نیامد
مطلقا نیست و معدوم است و البته نفی وجود هست شود **شرح** ذات
نایافته از هستی بخشی چون دانند که شود هستی غرض و از این عظام علیهم السلام
فرمودند که انت ما کونت نفسك و ما کونک من هو ملک یعنی تو خود خود را
نساختم و موقتی که بنودی و کسانی هم که مانند تو بنودند تو را نساختم اند
خلاصه مگر آنکه شخص کوزه را باید و صورت کوزه را از شکم کل بیرون آورد
پس درین جور خلق یافتیم که صورت را باید شخص خارجی از شکم ماده بیرون
آورد و شک نیست که این جور خلقت در ملک خدا یافت میشود و از این قبیل
است خلق لا فان فی اتصال کالغبار و خلق الحان فی خارج من نار و جلیات
ملاک کل شیء من این جور خلقت را در میان اهل حکمت بلکه در اصطلاح
اعلم الله الام خلق من شیء میگویند چو آنکه صورت از ماده خلق شد پس آنچه صورت
بی

المصی

مان

ن

سی

بنی بدان که آنها خلق من شیء اند و از ماده خلق شده اند و صورت را همان صورت
ظاهر می بیند بلکه هر چه در آن می بیند که یک وقتی نیست و بعد پیدا میشود بدان که آن
چیز اول در شکم ماده پنهان بود و با تو بنود و بعد پیدا شد پس هر چه که دیدی که آن
چیز دیگر جد است و دخلی با آن ندارد بدان که معلوم است صورتی دارد که واسطه
ان صورت از برای خودش جدا شده پس می بینی که مثلا در انری غیر از هستی است پس چرا
دانست که در انری صورت نیست و هم چنان می بینی که بعضی غذا را در انری است و هم
دانست که بعضی هم صورت نیست و می بینی که کرمی غذا را در انری است و انری دانست که هر
دو صورتند و می بینی که هود و اینها غذا را در انری است میفهمی که هر هاست صورت
و می بینی که همه اینها غذا را در انری است میفهمی که برها هم صورتند و می بینی که اینها
هم غذا را در انری است میفهمی که در اینها هم صورتند و می بینی که اینها هم غذا را
شستند نه است میفهمی که شستند نه است صورتند و برین عنوان فکر کن که مثلا
نزد غذا را در انری است پس می بینی که هود و صورتند و می بینی که افان غذا را در انری است
میفهمی که هود و صورتند و می بینی که حیوان غذا را در انری است و گیاه غذا را در انری است
پس می بینی که اینها هم صورتند و می بینی که زمین غذا را در انری است و دنیا غذا را در انری
آخرت و بدن غذا را در انری است و روح غذا را در انری است و عقل غذا را در انری است
است و خلق غذا را در انری است و هر چیزی غذا را در انری است پس می بینی که
همه اینها صورتند و چون صورتند همه از شکم ماده های خودشان بیرون آمده
اند و چون خودشان نمیتوانند بیرون آیند پس کسی بگو آنها را بیرون آورد پس این
خورشقی را در ملک خداوند جل شانه دیدم و کویا جمیع مردم بجز از ان کانی که
از نور هدایت ائمه علیهم السلام چشم بنیانی دارند یعنی همین جور خلق خلقت
خلق بعق و بگوئی فرستند و نمانند از آنکه همه چیزها را خداوند خلق کرده
هم صورتها را و هم ماده های چیزها را و این خلقت ماده بر غیر
خلقت صورت است چو آنکه تو را ماده غیر صورت است پس باید که صورت
را از شکم ماده بیرون آوردند مثل آنکه کوزه را از شکم کل بیرون آوردیم حال ما
و نگویند که ای ماده را از شکم جدا چو بیرون آوردند ای معقولیت که ماده از شکم جدا
چیزی بیرون آید بران ماده که از شکم ماده دیگر بیرون می آید و در واقع ماده حقیقی

نیست و صورت است نهایت بالنسبه بجزایرها که در زیر پای او بیند حادثی در آن
 مثل که کل را هم میتوان تصور کرد که از شکم خاک بیرون میاید پس در واقع کل همه
 ماده حقیقی بود و صورت بود و هم چنان خاک را هم میتوان تصور کرد که از شکم
 بیرون آمدن خاک در واقع ماده حقیقی است و صورت است نهایی آنست که کل
 حادثی است چنانکه کل بالنسبه بکونه حادثی داشت پس معلوم شد که هرگاه
 هم که از شکم ماده دیگر بیرون میاید صورت است و حرف ماد بر سر ماده است که در آن
 از شکم ماده دیگر بیرون نیامد که آن را زبان حکمت امکان حقیقی میگویند و آن
 هم حقیقی است از خلقهای خدا و خداوند آنها خلق فرمود پس معلوم شد که خلق بود
 قسم شد خلق صورت و خلق مکان و ماده اما خلق صورت را فهمیدن و اطلاع
 بکیفیت حاصل کردن معجزاتی ندارد و میتوان که مصلیهای چند بیان کرد تا آنکه
 بفهمند کیفیت و حکم یکی از اهل آنکه میگویند صورت شکسته در کل ممکن بود پس استاد و کوزه
 کو اهل آن صورت را بطور ابداع خود از کل بیرون آورد و صورتی گزینی مثلاً
 چوب ممکن بود بخار ابداع و آن صورت را موافق با ابداع خود از شکم چوب بیرون
 آورد پس چون درین مصلیها فکر کردی خواهی فهمیدی که خلق صورت را کسی
 خارج ماده باید باشد که آن صورت را از آن ماده بیرون آورد مثل که فاعل
 کسی بود خارج از کل و خلق بدایت آن نداشت پس با ابداع خود صورت کوزه را
 بیرون آورد و از آن قبیل است تاثیرات سایر ابداع درین زمان که نوزدهای خود را
 موافق با ابداع خداوندی اندازند بر زمین بر آن نوزدهای بیست فاضل است
 و زمین بجای کل صورت فاضل بر زمین تقریباً میکنند باذن خداوند عالم
 و زمین را پذیر و میگیرند و بهم میزنند و از شکم او کوزههای موافق را بیرون
 میآورند از جمادات و نباتات و حیوانات و دیگر آنها ای که تو با چشم خود
 می بینی و اما خلق ماده این طور نیست چنانکه ماده از ماده آن ماده اولیست که از
 آن ماده ماده نیست و چیزی دیگر هم سوای آن نیست که در آن تصرفی کند و اگر
 کوئی که خدا هست میگوید بلی خدا هست و شکلی در این نیست و لکن به بینیم که
 ابا خداوند معقولیت که خود مباشر خلق شود و از حال حال شود و متعقل
 خلق خود شود و قرن با خلق شود حالش این خداوند که معقول نیست متعقل
 قرن با خلق خود و سوای این ماده حقیقی هم که چیزی دیگر نیست پس باید
 گفت

نمود

کیفیت این امکان را خلق فرموده و با کیفیت ابداع یا انداز و نهایت کمال و معیشت
 فهمیدن این خلقت است چنانکه کیفیت اذ برای این خلقت نیست چنانکه در اخبار بسیار
 از آل ابدال طهارت و ابرو شده که کلا کیفیت لفظی کلا کیفیت لفظی از برای
 فعل خدا نیست چنانکه کیفیت از برای خدا نیست و فهمیدن این کیفیت کاری بسیار
 مشکل و از برای اغلب مردم دست نخواهد داد مگر کسی که خداوند بواسطه
 خود صلی علیه و آله و بواسطه طهارت طهارت غیر از ابدال طهارت بوده باشد و با
 تعلیم فرموده باشد و ملها هم بقدر ظرفیت خود میتوانند که از آنها مکه تعلیم گرفته
 اند تعلیم بکرم و شکوختن با او اگر از یک مصلحت مایل است از آنها و از آنها تعلیم
 قدر از آنها و مصلحت بسیار دشوار است و در عالم انتشار داده که کسبه ما
 هاکا اهل عالم و اهل باطنند و خود را از علم اغفل اند و از جمله ناگرددان هم خود
 را خوب نمیانند مالمی ضد بقدر باید خود و با اندازه ظرفیت خود فهمیده اند که
 حکمای روزگار و علمای الهی قدر از آنها اسان تر از آنها با خود و همین سخنان را که
 تو میشنوی و مطالعه میکنی با آنکه کان کنی که از مالمی از مالمی استر شده و با آنکه
 ندانی که همین حرفها را از زبانهای مائوسه فاطمه صدیق علیه السلام و از انگوشت
 نماز زینب کبری علیها السلام و از زبانهای دیگر مرجه است انکه از اوهاست
 پس اگر خواهی کیفیت کیستی را بر خوری و از روی فکر در آنچه میگوید و تا مالمی
 و مالمی که غیر از این طوری که می شنوی احتمالی مبتدائی داد باید بر نفس میکنم
 که از جمله ضروریات مذهب و ملامت اسلام بلکه ضروری هو مطلق است که خداوند
 بکثرت و یک حقیقی است و مرکب نیست پس او را حالتی پس از حالتی نیست که اگر
 حالت در او باشد باید او مرکب باشد از ماده و در حالت که مرکب از سه چیز
 باشد و اگر مرکب شد از سه چیز یک نیست بلکه سه است و سه خدا نیست
 بلکه یک خداست پس از برای خدا حال پس از حال نیست و از برای او نوزده یکی
 چیزی و دوی از چیزهای نیست که اگر او را این دو باشد باز مرکب میشود
 از دو جهت جهت دوی و جهت نوزده یکی بلکه او را مطلقاً نسبتی چیزی
 نیست که اگر نسبتی چیزی از برای او باشد باید که مرکب باشد از جهت خود
 خود و آن جهت نسبت با آن چیزی و با آنکه این مرکب را بسیاری از مردم نفهمند

و گمان کنند که اگر خدا نسبتی بخیزی داشته باشد باز یک است و مرکب نیست مانند
 آنکه شخصی واحد یکی است و پس پدر خود است و پدر پدر خود و شوهر زن خود و عمو
 برادر زناده خود و خالوی خواهر زناده خود و هکذا با هر کسی نسبتی دارد در نسبت
 قرابت با قریای خود دارد و نسبت بیکانگی با بیکان دارد در بعد خلق خدا
 برای او نسبتهاست چو آنکه او غیری از غیری خود است و با هر کسی و هر چیزی که غیری است
 نسبتی جداگانه دارد مثل آنکه یک نسبت دارد با جمیع اعدادی که در عالم هستند
 هزاران نسبتها هم غیر نسبت دیگر است مثل آنکه نصف و ثلث و ربع و ثلث ربع
 تا و ربع چهار تا و خمس شش و سبع هفت و ثمن هشت و نهم و عشر و یازده و یک یا نهم است تا آنکه احوال دارد و اخوی از برای آنها
 نیست پس از هر یک نسبتی است و هر یک از آن نسبتها هم غیر دیگر است در نصف
 بودن غیر از ثلث بودن است و ثلث بودن غیر از ربع بودن است و هکذا و با این
 نسبتها واحد و احداست و متعدد نیست مثل آنکه شخصی هم شخصی و احدی بود
 بود و متعدد نبود با وجودیکه نسبتهای بسیار با یو خود داشت پس تصور میکنند که چه
 محجبه دارد که خدا هم یکی باشد و نسبتهای بسیار با خلق خود داشته باشد و با وجود
 همین نسبتها باز او یک باشد پس عرض میشود که اگر از روی فکر و انصاف نظر کنی خدا
 حقیقتا باشد که بعضی خواهی داشت که و احوال یک حرکت است و بعد جمیع ذرات
 موجودات نسبتها در یک است چو آنکه آنچه و آنکه خلقند عالم افروز که غیر از یک
 هوای بخیزی نسبتی بیک دارند که دیگری آن نسبت دارند و اگر توان یک را
 خیال کردی که مرکب نیست و واحد حقیقی است از راه نا فهمی و غیبه از نسبت که
 تقلید خیال تو را بکنیم و مثل تو عمل تا فهم شوم بلکه میدانم که نسبت یک عدد
 نسبت یک است بلکه و هر دو این نسبتها غیر نسبت آنست چهار و هشت این
 نسبتها غیر نسبت آن است پنج و هم چنین تا احوال دارد در نسبتهای بسیار
 در یک با هم رسید و یک در واقع حرکت است از این نسبتها و بطوری آسان
 تو عرض میشود که آگاهی منی که این یک و آنکه فرض کردی مثل سایر اعداد است
 و اگر خدا صنف بود پس از برای او مثلها بود و میفرماید پس چگونه شیء یعنی
 نسبت مثل خدا چیزی بی آنکه چیزی مثل او نیست و تو فهمیدی که چیزی مثل او
 نیست

نسبت با نفهمند بجهت ضرورت اسلام اعتقاد کردی که چیزی مثل او نیست پس بدان
 آنچه را که در خلق می بینی خدا چنان نسبت بر خلق مرکب است و از برای چند قسم
 احوال اند پس خدا مرکب نیست و او را احوالی نیست و او برای خلق صورت نیست
 که در آن صورت است و این صورتها ماده که با هم جمع شده چیزی میداند و با
 غیری خودش جدا شده مانند کوزه که حرکت است از کل و صورت کوزه که بان صورت
 کوزه از کاسه جدا شده پس چون خلق چنان اند و خدا باید مثل خلق نباشد
 پس خدا واحد و صورتی نیست و خلق بعضی لطیفند و بعضی کثیف پس خدا
 نه لطیف است و نه کثیف و خلق بعضی بالایند مثل آسمان و بعضی پایین اند مثل زمین
 پس خدا نه بالاست و نه پایین و خلق اگر در بالا آیند و در پایین باشند مانند آسمانها
 و اگر در پایین آیند در بالا نیستند مانند زمین پس خدا هم بالاست هم پایین خلق
 بعضی نزدیک یکدیگرند و بعضی دور از یکدیگر پس خدا نه نزدیک است بخیزی
 نه دور از چیزی و خلق اگر نزدیک چیزی شدند و دور از آن چیزی شدند و کرد
 از چیزی شدند نزدیک بان نیستند پس خدا هم نزدیک است بخیزی و هم دور
 مراست از همان چیز و خلق در وقتی که نزدیک چیزی شدند در همان وقت
 معقول نیست که دور از همان چیز باشند پس خدا نزدیک است بخیزی در همان وقت
 که دور است از آن چیز و دور است از همان چیز همان چیز در همان وقتیکه نزدیک است
 بان چیز خلق بعضی داخل چیزی هستند مانند روح که داخل بدن است
 و بعضی خارج از چیزی هستند مانند زمین که خارج از ظرف است پس خدا و ند
 نه داخل چیزیست و نه خارج از چیزی خلق اگر داخل چیزی باشند معقول
 نیست که از همان چیز باشند پس خدا داخل هر چیزیست و خارج از همان چیز
 خلق در ضمیمه خارج از چیزی باشند معقول نیست که داخل در همان چیز باشند
 شد در همان وقت پس خدا خارج از چیزیست در همان وقتیکه داخل در
 همان چیز است خلق ظاهر یکی و امکانی آن است پس در مکان دیگر نیست پس خدا
 در مکانی محض نیست که در مکانی دیگر نباشد خلق هر یکی در هر جایی باشند
 پس خدا در همه جا هست خلق جایی که هستند انجا که او را نخواهد اگر فیه پس ممکن
 کرد خدا را اگر فیه پس در همه جا نیست خلق هر یکی غیو دیگری است پس خدا غیو

محض

خلق نیست خلق اگر غیر چیزی نشد خود لطیف است پس خدا غیر چیزی نیست و با وجود
 غیر چیزی نیست خود آن چیزی هم نیست خلق هر یکی در وقتی محض میباشد پس خدا
 در وقتی محض نیست خلق اگر در وقتی محض باشد در همان وقت در وقت دیگر
 نیست پس خدا در همان وقتی که در وقت محض است در همان وقت در وقت دیگر
 از برای خلق جوتهاست پس از برای خدا حرکتی نیست از برای خلق سکون است پس
 از برای خدا سکون نیست خلق اگر حرکت کند ساکن نیستند و اگر ساکن اند متحرک اند
 پس خدا هم متحرک است و هم ساکن خلق در حالی که متحرکند در همان حال ساکن نیستند و
 در همان حال که ساکن است در همان حال ساکن است از برای خلق حالاتی حد است پس
 برای خدا جای نیست از برای خلق جای است پس از برای خدا حال از برای خدا
 از برای خلق اشغال از برای خدا نیست پس از برای خدا اشغال نیست خلاصه آنچه در
 باید میشود در خدا متعین است و آن طوری که خدا هست و حال آنکه خدا را طوری
 نیست آن طور در خلق متعین است پس اگر تا روز قیامت نظر کنی بخلق و چیزی
 از آن بفرمیدی که خدا از آن پاکست و این چند چیز را که عرض کردم محض از برای نفع
 استدلال بود بعد خودت هر چه خواهی در خلق نظر کن و چیزهایی و از خدا دور
 کن و اگر معنی اینها را که گفتیم ترا خشنی و برای مطلب رسید و اگر از مردم فقط
 استدلال کردی در سبب استدلال کرده و دلگشایی مطلب نرسیده خلاصه چون
 اصل سخن در بیان ذکر توحید نبود بهمان قدر و چند کلمه اختصار شد و مطلب آن بود
 که ایا عاده اولی که امکان باشد چه طور خلق شده و از این بیاختصار میدی که خدا
 و صورتی نیست که غیر خلق باشد که معقول باشد که با ذات او چیزی خلق
 شود پس طور خلقت امکان غیر از طور خلقت صورتهاست پس کل صورتها غیر
 خلق شده چرا که هر صورتی ماده دیگر و خلقی دیگر هست که آن صورتها از آن
 آن ماده بیرون آورد و این ماده اولی و این امکان غیری ندارد که او را
 از آنکه چیزی بیرون آورد و فهمیدی که خدا هم غیری او نیست خدا که خود او
 پس باید ماده اولی را خدا او را بخود او خلق کرده باشد نه چیزی دیگر چرا که
 چیزی نیست در مرتبه او و هر چه را خداوند از آن امکان ساخته از این جهت
 همه را ممکنات میگویند و هر چه را خدا براسطه او خلق فرموده و خود او را اول
 چیزی دیگر بنا فرید بلکه او را بخود او خلق کرده چنانکه در مرتبه او
 که خلق شد همیشه بقیه نام خلق الاشياء بالشیء یعنی خداوند خلق کرد همیشه
 خود

غیر از

خود نیست پس از آن همه خلق را بعینت خلق کرد و اگر از روی نگو و نامش نظر کنی
 که چیزی که همه چیزها بعد از آن خلق شد و خود او را خداوند بخود او خلق کرده
 و بهر چه او را بعینتی بخود او و فاعل خود او است بلکه بیاورد و بیاورد
 بلکه بیاورد بیاورد بیاورد که یکی از آنها مسئله جبر و تفویض است پس خواهی دانست
 که پس از وجود این موجود هم چیزی نیست چرا که هر چیزی که در ملک خدا هست همه
 از آن و بعد از آن خلق شد اندر آن و سابق است از هر چیزی و هر چیزی و هر
 و هر مصلی و هر امکان و کون و هر ماده و صورتی و هر مکانی و وقتی و هر کسی و هر
 و هر چه و هر شیء و هر مصلی و هر فعلی و هر انفعالی و هر نسبتی و هر نسبتی و هر نسبتی
 پس خواهی دانست که قبل از آن همه چیزی نیست پس اگر بگویند چه وقت خدا او را
 او خلق کرد خواهی گفت که او قبل از وقت است و وقت را خدا بعد از آن خلق
 و اگر گفتند در چه مکانی خدا او را آفرید خواهی گفت که خدا امکان را بعد از آن
 آفرید و اگر بگویند او را از چه ماده آفریده خواهی گفت که ماده را خدا براسطه
 آن آفرید و اگر گفتند او را بچه شکل آفرید خواهی گفت همه شکلهای بعد از آن آفرید
 شده و اگر تا روز قیامت از تو سوال کنند چون قاعد کلید بدست تو آمد آنها
 همه آنها جواب خواهی داد پس چون خود او است دست قدرت الهی در خلق خود
 او چه طور میتوان تعقل کرد که خدا او را جبر کرده خودش هم که معقول نیست
 خود خود را جبر کرده باشد چرا که مواد از جبر او کار نیست که او باید کرده
 باشد آن کار خدا است و فعل هر چیزی در زیر پای او است و فعل هم چیزی
 تواند تصرف در ذات آن چیز کند و این کلمه را تفهیدی محال است شاید اگر
 از این معنی آن بیاید و در آن اگر فکر کنی بفهمی و هم چنان معقول نیست که او را
 بخود او مفوض شده باشد و او بدون فیض الهی تواند کاری کند چرا که او
 هر چه دارد از عطای خداست هو لما لمک لما ملکه والقادر علی ما اقدر
 بلکه خلاصه مقصود در این بیان جبر و تفویض نیست و مواد آن بود که بد
 که در خلق که در نظر کردیم و در حوره خلقت دیدیم یکی خلقت صورتها و یکی
 خلقت ماده و در هر دو قسم آنها هر باید معلوم شود که جبری و تفویضی
 نیست و سبب اختیار در هر دو قسم جاریست پس فعلی دیگر عنوان میشود از برای

شرح مطلبی که در اول امر **بیان** بی چون این دو جور خلقت و ادبیه که
 ملک خداست و قدری از کس نیست چنانکه عرض میکنم که اصطلاح اهل حکمت این
 شده که خلق صورت و خلق یکدیگر میکنند چنانکه فاعل ماده را خلق نکرده
 بلکه ماده خلق شد و اگر چه و در آن صورت که در آن ماده
 پنهان بوده کوره و آن صورت را از آن ماده بیرون آورده مانند سبزه و کوزه
 که کوزه که کوزه که کل باشد کار او نیست بلکه کل با خداوند در ملک خود آفریده
 و مدتها بیارزان گذشته بعد از آنکه در آن کل و اگر چه تا آنکه صورت
 کوزه که در آن نمک بود بیرون آورده و جمع خلقت صورتها بدین منوال است
 پس خداوند خلق صورت را بواسطه اسباب خود جاری میکند که آن اسباب خلق را
 صل ماده که کل باشد یا اصل صورت که کوزه باشد ندارد و آن اسباب هم خلقی است
 خلقهای خداست پس هر خلق صورت خلقی در خلق با داده خدا تعریف میکند و
 صورت پیدا میشود اما خلق دوم که خلق ماده باشد در اصطلاح اهل حکمت این
 خلق یا نیروی میکنند چنانکه فاعل موز است و مفعول اثر است و ماده و صورت
 اثر خود و کار فاعل است و این جور خلق و اگر چه در آن تعریف نکرده بلکه خود
 او را فاعل دست قدرت خود قرار داده و او را خود او خلق کرده پس اسباب خارجی
 با اسباب داخلی خلقی نیستند پس این جور خلق خود و سبب است و خود سبب و
 فاعل است و خود مفعول بلکه خودش بنفسه فعل فاعل است و خودش کار او
 که با خود کارها کرده پس چون بیان هر دو را باید کرد و هر یک را باید بطور کلیت
 که بتوان آنرا بهر دو مناسب داشت که هر یک را در ضمن فعلی جداگانه بیان کنیم
 تا خوب معلوم شود **بیان** در کیفیت خلق تا شریعت بدانند خدا که قدری
 بطور اختصار دانستی که ذات خدای سبحان و تعالی مرکب نیست و اثری از او صورت
 نیست چنانکه او را ماده نیست پس چون او را صورتی نیست نهایتی از برای او نیست
 و چون نهایتی از برای او نیست در عرض ذات او چیزی نیست و او است و هیچ
 غیر او نیست پس چون غیر او نیست او فاعل چه چیز باشد در ذات مفعول خود
 و حال آنکه مفعولی در ذات او نیست و فاعل مفعول میخورد و الا فاعل فاعل
 و لفظ فاعل و مفعول مثل لفظ پدر و پسر است که باید با هم باشند اگر پدر هست
 باید پسر داشته باشد و اگر پسر هست باید پدر داشته باشد پس پدر پسر شده است

اما خلق دوم

و

و پسر پسر شده است یا باغی معنی که حضرت آدم علیه السلام که پسر خداست پس کسی نبود و حضرت
 عیسی علیه السلام که پسر خداست پس کسی نبود پس معلوم شد که پدری و پیری هیچ
 بسته اند و هر دو باید با هم باشند و همچنین فاعل انگیز است که مفعول پسر شده
 باشد و مفعول انگیز است که فاعلی داشته باشد و هر دو باید با هم باشند
 و اگر چنین شد پس مفعول نیست که ذات خدا سبحان فاعل چیزی باشد چرا که هیچ
 چیز در ذات نیست و هیچ مخلوقی در ذات ندارد پس خدای سبحان خلق کرد و نیست
 خود را و خود نیست و فاعل خود قرار داد و در خلق خود نیست و ذات او فاعل
 نیست پس چرا که نیست در ذات او نیست پس چون خود نیست مفعول فاعلی خود او
 مفعول نیست که خود خود را چیزی کند یا خود را مفعول خود را خود و اگر چه خود را
 که جبر کردن و اگر چه در فعل خصمند و فعل خصم تا پسر در ذات او نکند چرا که پسر
 فعل همیشه در ذریه پسر است و اما که ذات است از برای فعل ذریه نیست
 پس چگونه مفعولیت که چیزی که در حالت نیست در آنجا مانده و اگر چه در آن فکر
 در آنچه ذکر شد تفکر کنی خواهی فهمیدی که مفعول نیست که چیزی که خودش تعریف کند
 و خود خود را تغییر دهد و اینها همه این قدر غایبی و افهم نیستی که بگویند مای
 بهم مردم خودشان در خودشان تعریفها میکنند و خود بدین را حرکت میدهند
 و اعضا و اجزای خود را حرکت در میآورند چرا که این تعریفها همه از بیرون است
 که آن روح بدین حرکت در آورده و روح غیر نیست و این تعریف نفس نیست
 و بعد گفت نمک خواهد آمد و نفس تا نیروی بطوری بود که اگر اندوی فکر و نیست
 در آنجا گذشت فکر کردی و دانستی پس بدین داد روح حرکت میدهد مانند آنکه تو
 را حرکت میدی و تو غیر از نسکی و بدین تو خود بخود محالست که حرکت کند مانند آنکه
 سنگ را کسی یا چیزی حرکت ندهد این حرکت خواهد کرد چرا که حرکت چیزی است
 که در سنگ معدوم است پس این حرکت دادن توان داد و چیزی که معدوم است سبب
 ایجاد چیزی نتواند بود پس چون این مسئله را دانستی که هیچ چیزی مفعول نیست که خود
 خود را حرکت و خود در خود تعریف کند خواهی دانستی که هیچ مفعول نیست که خود
 خود را حرکت دهد یا خود را خود را خود و اگر چه در آن گفت خلقت خلق اول
 را دانستی و دانستی که خداوند خلق اول را خود خلق اول آفرید بطوری که گفت
 پس تا بعد حکم داد در حق خود حکم کن و بدان که در خلق خداوند اختلاف و تفاوت

نیست و هر خلق بر یک نفسی قریب شده اند چنانکه در قرآن فرموده که و ما امرنا الا بواحد
 و فرمود که ما تری فی خلق الرحمن تفاوت فارجمع البصر هل تری فی خلقی بیلان که
 جمع جنوهارند و تری بواحد آنها مخلوق بنفست و هر فردی از خود را خود را
 بخود او خلق کرده و بدان که قواعد حکیمه هر کس را بوی مخصوصی خواهد شد و در هر
 جا جاریست بر هر مانی که در خلق اول نیست بخدا بیان شد همان بیان در هر
 اثری نیست بموثر خودش می آید بدین تفاوت بر باین قاعده حکیمه انما هیله باید
 جاری بند و در جمیع جاها از اجادی کرد و فهمید که چیزی و نفیضی نیست در هیچ
 جای عالم بر بیداری که نیست خود بخود خلق شد و خلق تمام شد بواسطه او
 خداوند عقل را آفرید یعنی خلقت نیست خود را موثر قرار داد از برای خلق عقل
 و عقل را اثر او قرار داد بر عقل هم در نزد نیست بخود عقل آفرید شده چرا که
 خود نیست از مقام خود بر نیاید و جای خود را از وجود خود خالی نگذاشته که هر
 شریقت عقل شود و از ماده خود بگوید که صورت عقلانی بان پوشانده که عقل
 عقل کند و مالا است که صورت عقلانی تواند بودی ماده امری قرار گیرد
 چرا که هر صورتی مناسب ماده مخصوصی است بر ماده اگر لطیف است صورت کثیف
 و قبول کند و اگر کثیف است صورت کثیف را قبول کند صورت اجوی باید بر ماده
 کل پوشیده شود که کثیف است و صورت با قوی باید بر ماده ان قرار گیرد که لطیف
 است صورت کثیف احوال ماده با قوی قبول نکند و صورت لطیف با قوی را کل
 کثیف قبول کند بر مینا که ماده عقلانی و اگر گفت که بیک درجه نیست بود از
 درجه خود و صورت عقلانی با بران پوشانید و این کوفتن دانند است خود عقل
 جادی کرده و او را بخود او خلق کرد و اگر بطور وقت فکر کنی درین خود خلق که
 موثر ماده و صورت از خود را لا می آفرید چنانکه در اخبار بسیار وارد شده
 بکیفیت این خلقت اطلاع بهم خواهی رسید و چیزها بفهم که اید بدان
 قاعده خلق بر سید باشد بر خواهی داشت که از برای این جور خلق ابتدائی و آخر
 نیست و این خلق مسبوق بعد بطوریکه مردم می فهمند نیست چرا که اگر تصور
 کنی ابتدائی از برای این خلق و فرض کنی که یک وقتی نبوده و بعد از خلق کرد
 اند زبان ظاهری فرض میکنم که ایا احد جنو اقتضا کرد که موثر او را ایجاد کند
 و بی تفاهم که میشود که ذات کنی بی نیاز که همیشه بر یک حال است و تغییر نمی پذیرد

از

از برای این نیست و ترکیبی در او را هر نیست خلق کند چنانکه بحال با بیدار صفاتی را
 باشد که او خلق کند بر این اقتضا اگر در ذات او باشد که لازم می آید ذات و این
 که باطل است بر اقتضا باید خود را باشد و اثر او هم که تو فرض کنی یک وقتی نبود
 بر و وقتی که نبود اقتضا که فرض آن است در کجا بود بر صفاتی خلقی باید در عمل
 مقام خود دانی باشد و اگر فرض کنی که طرفه العینی نبود باید با اعمال باشد که او را
 خلق کند چرا که فهمیدی که اقتضا که نمی تواند بود و اقتضا هم که در ذات نیست
 و اثر هم که نبود که اقتضا داشته باشد بر اقتضا دل راست و این اثر هم باید که همیشه
 در مقام خود باشد تا اقتضا معقول باشد که در او باشد این بود استلال ظاهری
 برای این مطلب و بطور حقیقت هر کس که غرضش از این ماده و صورت اثر را
 ایجاد کند و تو میدانی که این ماده ماده است ابتدا چرا که ماده او اثرات که نیست
 و اثری که اقتضا و نیستی محض هم که معقول نیست باشد باید همیشه در عمل خود ثابت
 باشد و اگر تو اطلاعی از اخبار بر که درین باب وارد شده داشته باشی می بینی
 که این کلیات چه طور مطابق است با آن اخبار را که بفرموده اند و لغزش می شود
 از این بیابان غرض می شود که مینا که خلقی خلق عقل و جهت خلق او عقل
 خود عقل بود پس او را آفرید بدین فکری و در ویه سابق بر خلق عقل و نه بخرکتی
 بعد از سکون و نه بکشتنی بعد از سکوت و نه بجهت غرضی سوای نفس عقل و نه بفاعلی
 و سببی و آلتی سوای نفس او از ماده سابق سوای ماده او و نه بر مثال صورتی
 سوای صورت او و نه در مکانی و نه در زمانی و وفق و نه در زمانی و مرتبه و نه در
 وضعی و نه بکیفیت و نه بمقداری چرا که اینها همه از مبدء صورت شایند و مقادیر
 اینهاست تراست از مقام صورت اینها را بعد از صورت او آفریده شده اند
 معقول نیست که خود او را در اینها آفریده باشد پس در مقام خود همیشه بوده
 و همیشه خواهد بود و اگر بگوئی بنا برین قول بر عقل قدم است و با خداوند در قدر
 شریک است گوئیم همه معتبرها در آن است که مردم نه حادث و بطوری که باید نشنا
 خسته اند و نه قدم و بطوریکه شاید دانسته اند از پیش خود خیالها میکنند و
 بعد از این خیالها دارند و وارد عبادت و عبادت میکنند که بحث را بر
 قول کنی و امر می آید و نفیضی در خلقت حکم پیدا کرده اند و از جمله خیالهای

اما حقیقت

آورده اند

خام بی اصل که کرده اند این است که قدم را معنی کرده اند که همیشه بوده و همیشه خواهد بود
 بود و حادث را معنی میکنند که یک وقتی بنوده بعد بداند و دیگر پیش از آن
 معنی قدم و حادث را می فهمند لهذا بجز این دارند و هیچ فکر نمی کنند که اگر معنی
 قدم آنست که همیشه بود و همیشه خواهد بود این همیشه وقت مستمر است از برای
 ذات و اگر ذات درین وقت مستمر باشد لازم می آید که از برای او هم باشد مانند
 جمیع خلق که از برای آنها و هاست که تا به خلق را گوناگون گفته اند و هر خدا را
 بسیار در این نگاشته اند و اگر نکرده اند خواهی داشت که خدای تو هم ازین وقت
 افزون است و کسیکه وقت را ایجاد میکند و از عرصه عدم بفضای هستی می آورد
 خود احتیاجی بآن ندارد و اگر معنی حادث همین است که یک وقتی بنوده و بعد بداند
 شده این همیشه را که میگویند و فی است مستمر و وقت مستمر را خدا فرید و باز
 آنکه همیشه است حادث است چرا که همیشه ظرف است و باید حادثی در آن ظرف
 بنشیند و ظرف حادث حادث است بی معنی قدم بطور صحت آنست که محتاج
 با حدی نباشد و معنی حادث آنست که تا به شد بنابرین عقل با وجود یکدیگر همیشه بوده
 و همیشه خواهد بود محتاج است به نیستی الهی همیشه و مشیت او را عمری طول انجام
 کرده و او را مستمر قرار داده و اگر طرفه العینی نظر عنایت خود را از او بردارند
 وجودش خواب خواهد شد و اجزای و از هم خواهد پاشید خلاصه مقصود درین
 این جور چیزها نیست از این جهت در جواب بنهایت اختصار اکتفا میشود و اصل
 مقصود بیان معنی اثر و مؤثر بود و بقدری شرحی از برای آن شد و اگر از اول
 فصل اینجا بدقت نظر کنی و فکر کنی خواهی داشت که آنچه عرض شد صحت و دفع بود
 پس کو فهمیدی این معنی را عرض میکنم که بدانکه از برای هر چیزی این حالت هست
 و این حالت هم در عقل اول نیست چرا که خداوند هر چیزی را با سببی از اسباب
 قرار داده و هر اثر را با مؤثری ایجاد فرموده و هر خلقت را در هر زمانی و در هر جا
 بیک نسق قرار داده و مآثری در خلق و مآثری در تفاوت پس چون هر چه هست در
 عرصه ملک خداوند اولیت و کماله از برای او مؤثری هست باید این قاعده
 که در مابین او و مؤثرات است در همه چیز و در همه جا جاری باشد بر این
 هر اثری در نزد مؤثر خود و هر مفعولی در نزد فاعل خود مخلوق بنفس باشد و
 نیست که اثر اول بمؤثر اول دارد آن نسبت را هر اثری بمؤثر خود دارد پس جمیع
 (اثر)

این معنی است

اثرها مخلوق نیستند و خود آنها را آن مؤثرها بخود آنها ایجاد کرده اند و این مسئله
 اثر و مؤثر را انتهای نیست و این نسبت در جمیع ملک خداوند ساریست چه در عالم
 غیب و چه در عالم شهادت و چه در ذات اشیا و چه در صفات آنها و چه در جوهر
 آنها و چه در خواص آنها و چه در اصول آنها و چه در فروع آنها و چه در صاحب شعور
 آنها و چه در بد شعورشان چرا که هر چه باشند مخلوق خداوند و خداوند از برای
 هر یک از آنها سببی و علتی قرار داده و بجهت سببی اثری را بوجود آورده و هر
 اثر خود را بخود آن اثر ایجاد کرده و خود اثر مفعول نیست که جبر بخورد کند یا امر آن
 بخود مانع موقوف باشد چرا که اگر سبب نبود البته مسبب نبود و اگر مؤثر نبود البته
 اثر نبود و اگر اثر و مؤثر خود آن و اگر اثر بود یا سببی که اثر موجود باشد اگر مؤثر نباشد
 و این محالست پس معلوم شد که باین نظر مطلقا جبری و تقویتی در ملک خدا نیست
 و اگر خواهی تفصیل حال را پس از این بیان کنم مآل دارم و لکن جهت نوع بیان این مسئله
 را در موضعی مختصر بیان میکنم و راه نظر را بدست تو میدهم و بگویند بیانی دیگر
 و نظریه اگر توانستی جمیع ملک را باین نظر به بینی و بطوری به بینی که جبر و تقویت
 را در جمیع ملک مآل بینی بطلب رسیدی و اگر بدیدی در بعضی جاها این قاعده
 تخلف کرد یعنی کن که مراد بر خود را و نوع سخن اگر چه در خلوات و کویافت و لکن
 شاید نتوانی آن نوع را در همه جا جاری کنی پس مسئله را در عالمی دیگر از برای تو
 بیان کنم بلکه بتوانی بعد از فهم مسئله در همه جا جاری کنی پس عرض میکنم که خداوند نفس
 کلیه انسانی را آفرید بطوری که بعد از این خواهد آمد پس آن نفس کلیه موجود بود
 در مرتبه ذات خود و هیچ فردی از افراد و شخصی از اشخاص در مرتبه او نبود بعد
 جمیع اشخاص را بواسطه آن نفس ایجاد فرمود در مرتبه آنها پس آن نفس را مؤثر
 قرار داد و جمیع اشخاص را اثرهای آن نفس قرار داد و هر اثر را بخود آن اثر آفرید
 نه بنفس کلیه انسانی و هم اشکال درین است که بفرماید که چه طور آنرا و آن خود اثر
 ایجاد میکنند نه بذات مؤثر و این معنی است یعنی این اثرها را بشتر خودم و در راست
 و از هم بیان بالا تر پس من سعی میکنم که این مطلب بزرگ را بطور آسانی بیان کنم
 بشرط آنکه تو هم سعی کنی و هوش خود را جمع کنی بلکه بفهمی که چه میگویم و عرض میکنم
 که شک نیست که اثر آنچه دارد باید که مؤثر آن را آفرید باشد چه از ذات

وحد از صفت و حد از ماده و حد از صورت و حد از جوهر و حد از عرض و حد از
کم و حد از کیف و حد از مکان و حد از وقت و حد از جهت و حد از مرتبه و حد از
و صغ و حد از سایر چیزها که متعلق است با آن هر دو باید مؤثر را ایجاد کرده باشد
 و چون این معنی را اندوی فکر داشتی باید بدانی که مؤثر باصل خود را بصورت
 اثر نکند محال است که آن اثر از فعل او ظاهر شود ابائی نمی که تا نویسد دست
 قلم خود را از مقام بول حرکت ندهد بطول شفاعت معقول نیست که الف مستقیم
 را بنویسد و یا دست قلم خود را از زمان بستی یا حرکت ندهد معقول نیست که
 با را بنویسد و یا حرکت قلم را بشکل چم نکند نتواند که جم بنویسد و هکذا با حرکت
 قلم را بشکل حرفی از حروف نکند آن حرف را نتواند بنویسد و تو باید درین
 معنی نهایت دقت را بکاربری تا بیایی که تا حرکت قلم بر شکل اثر نمی
 نباشد محال است که آن اثر محض از آن حرکت بوجود آید و چون این معنی در حرکت
 دست و قلم نویسد بالنته حروف ظاهر بود و هر چه این معنی را در حروف
 قلم و حروف بیان کردم و بسیاری از جاها هست که این معنی را بطور واضح
 در اینجا نمی بینی و در واقع حال آنجا مثل حال نویسنده و دست و قلم و حروف است
 بر باید سعی کنی و این معنی را در همه جاها و در بابی پس چون فکر کردی و این معنی
 در بافتی در همه جا عرض میکنم که مثلی که آوردم در حرکت دست و قلم و نویسنده
 و صورت حروف بود و تو متوجه باشی که حرکت دست و قلم را حدی که به بینی
 و صورت حروف را هم حدی که به بینی نهایت آن حرکت را بر شکل حروف
 دیدی پس عرض میکنم که ماده حروف که مداد باشد بواسطه حرکت دست و قلم
 نویسنده بداند و مداد در حرکت خود بود و پیش از حرکت دست و قلم نویسنده
 و سخن ما در جابجایی که مؤثر باید جمیع آنچه آن را دارد ایجاد کند و از جمله چیزها
 بلکه دارد یکی ماده است پس باید مؤثر حرکت خود را بصورت ماده هم در آورد
 باشد تا آنکه آنچه آن را دارد از عطای او باشد و الا باید از جای دیگر آورد
 باشد مانند آنکه نویسنده مداد را از جای دیگر برداشت پس ماده حروف
 از حرکت دست کانی نشد و هم ضامن باقی چیزها بلکه اثر و ارای آن است هر چه را
 باید مؤثر داده باشد و الا محال بود که حرکت خود را بر آن شکل کرده باشد تا آن حد
 ایجاد کرده باشد پس باید ماده اثر را بفعل مادی ساختند باشد و صورت آن را

بعید

بفعل موری و الا فعل با اثر افتد و خواهند داشت و چون افتد شد معقول
 نیست که اثر از فعلی که بر شکل آن نیست و مخالف است پیدا شود پس معلوم شد که
 باید مطابقت نام و موافقت کامل در میان اثر و مؤثر باشد یا معقول باشد که
 بگوئی فلان اثر از فلان مؤثر است ابائی نمی که اگر حرکت دست نویسنده بقدر
 سرعته رخ شود همان قدر در حرفی که مینویسد یکی حاصل میشود پس باید مطابقت
 نام و از جمیع جهات فعل مؤثر با اثر داشته باشد و اگر فرضا جهت مخالفی در
 میان پیدا شد آن جهت مخالف محال بود باید از مرتبه دیگری باشد و حرف عا بر سر
 یک اثر است که تمام آنچه دارد از مؤثر خود داشته باشد پس اگر مطابقت نام و موافقت
 فقت کامل شرط شد مابین اثر و مؤثر با مابین اثر و فعل مؤثر و این معنی را باید
 فهمیدی باید بدانی که مابین دو چیز ممتاز از هم دیگر محال است که مطابقت نام و
 در جمیع جهات پیدا شود و ازین جهت حکما گفته اند که وجود مطلق در جمیع جهات
 محال است که در عالم پیدا شود چرا که اگر در جمیع جهات بود و در جهت هم باشند
 دیگر و نخواهند بود و یک چیز خواهد شد پس مابین دو چیز که محال است مخالفت
 است و باین جهت آن دو دو شد اند چیزی این یک و آورد که آن یک ندارد و چیزی
 آن یک دارد و یک این یک ندارد و چون حقیقت شد ما فهمیدیم که این دو دو اند و
 اگر ماده این بعینه مثل ماده آن بود بعینه و صورت این بعینه مثل صورت آن
 بود بعینه و کم این مانند کم آن بعینه و کیف این مانند کیف آن بعینه و مکان این
 مثل مکان آن بعینه و دفع این مانند دفع آن بعینه و جهت و مرتبه و وضع این مانند
 جهت و مرتبه و وضع آن بود بعینه و آنچه این دارد آن داشت همان طور بدین
 تفاوت دیگران و دینی که عرض کردی دو نمودند و یک بودند و اگر با فکر و زحمت
 عرض شد نظر کردی فهمیدی که مطابقت نام و از جمیع جهات و حیثیات در میان
 دو چیز حاصل نخواهد شد و اگر این معنی را یافتی و دانستی که باید در میان
 اثر و فعل مؤثر مطابقت نام باشد و الا لازم آید که چیزی اثر از بیرون عطا
 مؤثر داشته باشد و این معقول نیست پس چون مطابقت از جمیع جهات و حیثیات
 نام و جهت خلاف از جمیع جهات و حیثیات مرفوع شد و این نیست و در
 بودن از میان رفت پس فعل مؤثر با اثر یکی شدند پس خود اثر فعل مؤثر شد و مؤثر
 را اثر را بفعل خود ایجاد کرد و فعل او نفس اثر است نه چیز دیگر پس چون این مسئله را

باقی اشیاء بر عرض میکنم که نفس کلیه اشیا که خواست ظاهر شود با شمای فعل
 خود و با شکل اشخاص که از جمیع جهات و اشخاص را بوجود آورد پس فعل خود را
 در مرتبه بصورت دید کرد و در مرتبه بصورت غرق کرد و دید و غرق را از خود
 فعل او در مرتبه و غرق خود نیز در مرتبه است نه ذات اشیا کلی ایاتی بنی که ذات
 خوب اگر بصورت کسی بود نمیتوانست بصورت در مرتبه را بد و اگر بصورت در
 بود نمیشد بصورت کسی ظاهر شود پس خوب در صورت کسی کسری است
 و در صورت در مرتبه خود خوب از صورت کسی و در مرتبه است هم همان
 اشیا کلی از صورت نیز و غرق و غرق و اینست و در مرتبه است و در مرتبه
 غرق و اگر این غرق را در مرتبه بطور وقت و حقیقت خواهی داشت که این
 برای فعل و حقیقت اشیا است بعد از ذرات موجودات و هر شایسته
 چیزی که غرق است که در فعل بدی که ندارد و چون مطالبه تا مدتی که از بدی
 شرط است مابین او و فعل غرق همان چیز غرق از جهت اعلی نفس همان شایسته
 که تعلق بان گرفته و ذات حقیقت از صورت جمیع موجودات بیرون است و هر چه
 خود او را بخود او خود او کرده پس نیز و اگر یکی از موجودات است خود او را بخود
 او خود او کرده و غرق را بخود او خود او نموده و سجد را بخود سجد کرده
 و شقی را بخود شقی شقی نموده و در مرتبه سجد فرموده که بعد از آن با تمام
 و در مرتبه با شقی فرموده بکفر هم پس هدایت که در حقیقت در مرتبه
 ایمان است از او بواسطه ایمان غرضان عطا فرموده و این خلدوند و دوری از او که ایمان
 کفر است از او بواسطه کفر ایمان با ایشان جزا داده ایا در مرتبه بصورت معقولات که چیزی
 یکی شده باشد و حال آنکه هر چیزی را بخود او خود او کرده و خود او خود او را
 نمیکند و ایا نفی یکی شده و حال آنکه اگر حقیقت اشیا بود پس چه چیز آنها را بخود
 آنها خود آنها کرده بود و فعل از برای این مطلب همان چوب است و کوسی و
 اگر خوب نبود کوسی و در مرتبه بود پس اگر کوسی و در مرتبه خود آنها است
 و از برای آنها استقلال بلکه شراکت و ایمانی با چوب نیست و کجا خوب بکفر
 و در مرتبه کفر و حال آنکه کوسی را بخود کوسی کوسی کرده و در مرتبه خود
 نموده و همین قدر از ایمان هم در معنی چوب و نفی هر سجد از برای

مباحثان هر شراکت میکند و ملوه برین این را بهم پیش از این کجایش ندارد
 فصلی دیگر اشیاء هر میزان میشود از برای این است اختیار و در مرتبه نفی در
 عالم تکمیل بیان ملائکه تکمیل است که فاعلی خارجی و مراد خارجی نفی
 کند و از آن ماده صورتی که آن بنود بیرون آورد و فعل این ماده کار این
 فاعل نیست بلکه صورتی که برین ماده ظاهر شده کار این فاعل است مثل آنکه
 کوزه که شخصی است خارجی و کل هم ماده است خارجی که اصل کل و خلقی کوزه
 کوزه را و کار این نیست بر اینست که صورت کوزه را از کل بیرون میاورد و این
 صورت کار است پس هر کل همیشه ظاهر را قادر کل میکند یعنی ظاهر میکند
 فی و اگر در ماده مخفی بود بخلاف غرض که با کار عالم بکن میکند یعنی ایجاد میکند
 چیزی را که بنود نه ماده آن چیز و نه صورت آن چیز و ماده و صورت آن چیز
 هر دو کار غرض است بر اینست هر غرض میان مؤثر و مکمل یعنی ظاهرند و معنی
 مؤثر و اثران در فعل سابق کنند و درین فعل باید بیان کنیم معنی مکمل و آنکه
 فاعل خارجی باشد و معنی مکمل را که ماده خارجی باشد و معنی تکمیل و تکمیل
 که معنی اختیار باشد اما معنی فاعل خارجی و ماده خارجی که بی و این است
 مانند ظاهر و کل و اما معنی اختیار بر دو قسم میشود یکی اختیار در فاعل و فعل
 و یکی اختیار در ماده و قابل و انفعال آن اما معنی اختیار در فاعل است که ممکن
 باشد از برای او از دادن و در اختیار و یا بیشتر مثل اسناد کوزه که حرکت
 دست او ممکن است که بر شکل کاسه ظاهر شود بر کاسه بسیار و یا بر شکل کوزه
 ظاهر شود و کوزه بسیار یا مثل نرسیده که حرکت دست او ممکن است که بر شکل
 الف و زاید یعنی از امام بسوی و را حرکت کند و ممکن است که بر شکل الف و زاید
 یعنی از برای بنده مال حرکت کند و معنی اختیار در قابل است که ممکن باشد
 از برای آنکه قبول کند و صورت مختلف را یا بیشتر مانند کل که قابل است از
 برای صورت کوزه و صورت کاسه و صورت کوزه اختلاص در صورت کاسه
 یا مانند مداد که قابل است از برای صورت الف و صورت سیاهی اشیاء هر معلوم
 که اختیار فعلی را قبول از ظاهر فعل خاصی از فاعل باید استعمال کرد و اما بعد
 آنکه فعل خاص از او ظاهر شد و بگوید از ظاهر فعل معنی ندارد اختیار بر فاعل
 مادامیکه هیچک از او کار مختلف را نموده و حال آنکه قادر بر هر دو کار هست

ساز

سنت

اما معنی فاعل
 اما معنی اختیار

باشد و گفت و تصانیف حکما درین باب موجود است با کمال جریح و بسایر حدیثی
و بسیار از کتب که ادعای علم و حکمت و عزیزان دارند اگر بینوند که اختلافات همه
اختلاف قریب است فی القومها درت میکنند که اختلاف قریب از کمال احد و ثابت است
که داد و بکشان خود انبیا و جبر میخوانند بکنند و چنان می نمایند که بمنتهای حق
دلیل دارند و هر کس از جواهر کلمات اخراست و ذلک ظن الذین کفرو اقول للذین
کفرو ان النار من جنه مسلک در نهایت اشکال و معوتیست فصلی دیگر از برای آن
مضمون باید بتوان شود و در حق میگویم که در بیان آسانی بطور و ضوح شرح این مطلب
بکنم و لکن متاع و بعد از تو فراموش شد و احدی در حق نیاید الی صراط مستقیم بیان
بدانکه جمیع شیهای که جمیع میکنند کان از اهل باطل کرده اند و میکنند و جمیع
چشمهای که با اهل حق بکشان خودشان وارد میاورند که با اهل حق در دین ایشان
و اضطراب در قلبان میشود سبب کل آنها آنست که مسئله را بطور و هم خودشان
خیال میکنند و آن خیال خود را مذهب اهل حق می نمایند و وقت بجهای بران خیال
وارد میاورند و خیال میکنند که این بحث را با اهل حق وارد آورده اند و هم
تجسوس آنهم بخلاف صفا و حاشا که تصور است از ان مطابق خارج باشد و
واقع شد از ان هم بخلاف واقع شده چرا که در کان و خیال و تصورات خودشان وارد
شد و آن تصورات هم البته باطل است چرا که از اهل باطل است خلاصه از جمله
مسئلهای که خیالات خودان را در ذهن جا داده اند از ان مسئله است که چون سید
انزکلیا میداند در احادیث ائمه هدی علیهم السلام یا خواندند در کتاب خدا
که خداوند همه خلق را از برای امکان آفریده و همه چیز را از برای آفریدن خدا
خود فرموده و جعلنا من الماء کل شیء حی با همه را از برای آفریدن با همه را از برای
آفریدن خدا که میفرماید و خلقنا الانسان من صلصال و اضلال این آیات کان
کردند که خداوند اولیای آفرید و هم از ان مثل هم بود و هم اختصاصی با حق
و چیزی نیست با آنکه کان میکنند که اول آب خالی آفرید و آن را با ان خا
مخلوط کرد پس کلی شد یکدست و هیچ تعینی در آن کل نبود بعد از ان آب با حصار
از ان کل یکدست گرفت و صورت خوبی بران پوشانید و حصه دیگر گرفت و صورت
فشی بران پوشانید پس هر کس را و هر چیزی را که بصورت یکی در آورد و آن کس را
و بعد از آن جان طیب و طاهر شد و هر کس را و هر چیزی را که بصورت فشی

آورد و آن کس را فروشی شد و از جان خوش و خبیث شد پس چون اول بخیال خودشان
آبی مثل کل اجزاء و کلی یکدست کان کردند و بعد خلق را بکشان خودشان از این
جواهر کان مثل کل اجزاء که تفاوتی در میان اجزای آن نبود بیرون آورند با این
هم تفاوت و اختلافی که در نظرات اوقاف و ادوات بران خیالات وارد میاورند
و بعضی که در دین و مذهبی داشته باشند میگویند و الحق که اگر این طور حق
انسان بخیال خودشان تصور کرده اند مطابق خارج و واقع باشد جمیع این چشمهای
بجاست و آنچه برخلاف انراست بجاست و لکن آن طور که خداوند خلق کرده
و آن آموکل و این طور که کان کرده اند نیست و آن طور که خداوند خلق کرده
ان آب و کل آفریده با این طور که ایشان میفرمایند نیست عماله که عرف میکنند که از این
بکلی که خدای تعالی میفرماید و جعلنا من الماء کل شیء حی تعنی فرموده و خلق کردیم
از آب هر چیزی را که زنده است و در حقایق دیگر میفرماید و هر چیزی را که علی بنیسا
والله و علمه السلام که خلقه از آب تعنی او را از خاک کرد و در حقایق دیگر میفرماید
خلق الانسان من صلصال کافجر و خلق الانسان من تراب مرععی خلق کرد انسان را از
کل مانند گدازه و خلق کرد جن را از انس لی دود و هم جن را از اخبار وارد شد
که خداوند ملائکه را از نور آفرید و از ریح مومسی را از نور آفرید و از روح کفاد
و از طلق آفرید و اضلال این آیات و اخبار بسیار است بخدی که بسیاری از مردم
ظاهر است و احتیاجی پیش ازین در ذکر آنها نیست حال آنکه کان میکنند که این
و این اخبار را هم اختلاف دارند و اگر حقایق باشد نعوذ بالله من الظلال آنهاست
با آنکه با هم اختلاف ندارند و همه با هم جمع میشوند بلکه چنین است و اختلافی
در میان آنها نیست و لو کان فی عند غیر احد لوجدوا قصدا خلتا فاکبار و انهم
که شک نیست درین که خداوند همه اشیا را از برای آفرید و لکن این آب در هر جای
و در هر موعنی بطور تمام و بوجهی از موضع است و بجهت متباد است با دهنان
این است که بعضی آب همان محسوس و بناوی است و کان میکنند که خداوند
اول در بای بسیار عظیم آفرید و آن را از آب کرد و این آب هم مثل همان آب
معروف است پس قدری را بصورت انسان و قدری را بصورت حیوانات و
قدری را بصورت نباتات کرد و چون این طور خیال کردند اعتراف کردند
که نابینا نیست هر چیزی را هم خدا داده پس یکی را غنچه و یکی را ذلیل و یکی را
مسلمان کرده و یکی را سریت و یکی را عریان کرده و یکی را کافر و یکی را

نقش

و متعادند و غل و خلد باشتن و از هر کس نزدیک و اصل آنها با وجود یک
 هم از یک عنصرند و هم از یک آئیند که منی باشد و کنگ یکی از آبی است که آن
 کوم و خشک است و آتش است که آن صفر باشد و یکی از آبی است که آن گرم و تر
 و آن هواست که خون باشد و یکی از آبی است که سرد و نوات که بلغم باشد و یکی
 از آبی است که سرد و خشک است که خاک عالم موجود است که سودا باشد پس معلوم
 شد که آن آبی که بدن حیوان یا انسان ظاهر بر آن خلق کرده اند ضار فانی
 با آتش و هوا و خاکند از این جهت که در هر یک از این حقیقت ظاهری که اینست
 و علامت خلق باطنی است غیرت بکبر و بداند که خدا میفرماید و ما ازنا
 واحد و میفرماید متری فی خلق الرحمن فرقاوت یعنی نیت مرا مکرر امر و حکم
 و هم تفاوتی و اختلافی در خلق خدا در همان خواهی بدیدی که در آن اول خلقت
 وند یک آفرید و بعد همه مخلوقات را از آن آب آفرید و کنگ آن آب ضار
 نداشت که گرم و خشک باشد یا گرم و تر باشد یا سرد و تر باشد یا سرد و خشک
 پس آن دریا در دریا و لطف و غنیمت داشت و در همان غایت لطافت و نجات
 کثافت درجات بسیار بود که بعد از آنکه احوال آنها میداند و پس و این لطافت
 و کثافت و این درجات بی نهایت را خداوند و دریا و در دریا و این
 گذاشت پس هر خلقی را که از لطف ان دریا آفرید البته لطیف شد و هر خلقی
 که از کثیفان دریا آفرید البته کثیف شد و هر خلقی که در میان کثیف و لطیف
 اتفاق افتاد البته حالت او مرکب شد و اگر بگوئی که لطیف را کی لطیف کرد
 و کثیف را کی کثیف کرد و چرا کثیف کرد کرم که اول لطیف را خدا لطیف کرد
 و اگر او را لطیف نکرده بود لطیفی نبود و کثیف را خدا کثیف کرد و اگر او را
 کثیف نکرده بود کثیفی نبود اما بحث داریم که چرا لطیف را کثیف نکرده و
 حال آنکه اگر چنین کاری نمی کرده بود تو همان بحث را داشتی بلکه جانی بحث
 هم بود که کسی بگوید که چرا لطیف را کثیف کردند و چرا کثیف را لطیف کردند
 پس حال که لطیف را لطیف کرده اند و کثیف را کثیف آفرید اند کثیف ممکن
 و اگر ضال کنی که این لطافت و کثافت بعد از خلقت از آت یکدست بود
 آب و آرد آورده اند باز غلط ضال کرده و باید بدانی که این لطافت
 و کثافت و درجات مابین این دو را در وقتی که آن دریا را آفرید در
 وقت

وقت آنها را در آن دریا قرار داد و آتش و هوا را که در آنجا حال گذشت وقت
 نظری میباید که خلقت این دریا خلقی است پس از خلقت جمیع موجودات حیات
 که اول خداوند این دریا را آفرید و بعد همه موجودات را از این دریا
 آفرید پس چون این دریا اول موجودی است که خدا او را آفرید و اول خلق
 خداست از برای خلق و اولی نیت و ابتدا از برای خلقی است که بدین برای
 خلقی دیگر باشد پس میتوان گفت که ابتدای این خلق بعد از آنکه ای خلق
 اما اول خلق که خلقی پس از آن نیت معقول نیت که کسی نتواند بگوید
 که در چه وقت این خلق را آفرید است چرا که مراد از وقت اگر بعد از خلق است
 که بعد از آن خلق شد و نمیشود که چیزی بعد از آن خلق شده خود آن در آن
 ظرفی که بنوده خلق شده باشد و اگر مراد از وقت و ابتدا خود خلق است
 که البته باید در وقتی غیر از خود خلق شده باشد و مگر این مطلب هم
 بدین نیت گذاشت اگر بدین خواهی بانی بر جرح کن چون ابتدای از برای این
 خلق نیت این خلق همیشه بوده و همیشه خواهد بود و در مرتبه خود نه در مرتبه
 ذات خدای سبحان و مگر که اگر همیشه بوده و همیشه خواهد بود پس قدم است
 و معنی چنان نیت چرا که میگویم نه این است که این همیشه ذات خدا باشد
 که عیبی لازم داشته باشد بلکه همیشه خلق خداست و خدا همیشه را همیشه
 کرده پس چون خدا آن را همیشه کرده محتاج است که همیشه خدا او را همیشه کند
 و خدای همیشه افرین قدرت او پس از آن کسی است که توانا حال چنان میگوید
 خداوند پس چون این دریا ای مکان را خدا همیشه در مرتبه او آفرید بود و
 دریا ای مکان اگر چه در ذات خدا و امیدنی داشت و کثرتی در آن بنود
 و یک آری بنود و لکن همیشه ظهورات او در مرتبه خودشان بودند و آن مکان
 در مرتبه ظهوراتش بطوریکه گذاشت یکدست بنود بلکه از برای آن دریا
 ظهوراتش و لطیف بود چنانکه از برای آن باینی و کثیفی بود و در آن دریا
 باین ظهور درجات بحد و خص بود و این دریا ای ظهور را باین لطافت و کثا
 فت و درجات فی حد و حص در بوقت آفرید و مگر که باید خدا همین دریا را
 لطیف بیا فرزند و حکم بر خدای حکیم ممکن و بر مطلب عمل متنوع دم مزن و خود را

در نزد عقلای عالم و سوا ممکن و از روی فکر سخن خود را جاری کن و زیانت
 بجز ستم که گفت بی خبر از مقام و شعور حرکت مده چرا که این امر است ممال که
 در واقع جوانی از برای سخن ممال نیست و حجت بر آن خواهد بود چنانکه امام علی علیه السلام
 فرمود که لیست بحال القول حجة ولا فی السکوت عنه جواب و اگر خواهی بدانی که بقول
 ممالی دوم زدی و غرضی تصور کن که آیا میشود که ظرفی را با آب از یک مصلی و آن
 برای آن آب بالا و بالینی بنامد و اگر بایست از برای آن آب بالا و بالینی باشد که کار
 آنها را لطیف تر و سبک تر بالا خواهد شد و آنها را کیست تر و غلیظ تر و سنگین
 تر باین خواهد ساخت و اگر قدری از آنها بالا افتاد و قدری باین بالا تر در
 این بالا و باین درجات خواهد بود و ممال است که غیر از این عاقل تر انداخته اند
 و غیر عاقل اگر حرفی از روی نادانی زد که اقتضای سخن او نیست و باین مگر که حدیثی
 بود در مخرج این لطافت و کثافت و درجات ممالی این دو چرا که هر یک همیشه بود
 و همیشه خواهد بود و ابتدائی و انتهائی از برای آن نمیتوان تعقل نمود در مخرج آن
 نباید سوال شود و اگر این مطلب را نفهمیدی غرض میکنم که غرض هم یکی از مخلوقات
 است و باید بعد از آن ظهور کلی خلق نمود و در خود این ظهور غرضی نیست هر خودی
 ظهور و خود این ظهور غرضی است از برای خود این ظهور و اگر این مطلب را نفهمیدی
 غرض میکنم که غرضی از لطافت و کثافت و این درجات و این بود که
 خلقهای بسیار فرستند و اگر این لطافت و کثافت و درجات نبود ممال بود که
 خلقهای متعددی بسیار فرستند چرا که در ذات خدا اقتضای نیست از برای خلقها
 متعدد نبود چرا که ذات او یکسان بود و هیچ یک از یکانگی در او نبود و این لطافت
 و کثافت و این درجات نبودند باینکه یکیش خلق شود و جهات کمال الهی و
 نامتناهی او در غرض عدم باشد خلاصه از برای هر خلقی اگر بنا بود که سرچشمه
 شود و در آن کثافت نمیکرد و قدری از آنرا انداء هر کفایت خصوص درین رساله
 مختصر چون فهمیدی که از برای این در برای مکان مرتبهاست در غرض ظهور و از
 برای این لطافت و کثافتی درجات بسیار که بغیر از آن فرستند و آنها که میگردانند پس بدانی که
 مراد از آن قابلیتها که سوال میکنی و هر نفس میکند که اختلاف این خلق بسبب اختلاف
 قابلیتشان است فی الفور میگوید قابلیت و آکی داد و از یکجا آمد حال بدان که این
 اختلاف و اختلاف و اینها اختلاف قابلیتها در عالم اول بود و مراد از این اختلاف
 قابلیتها همان درجات لطافت و کثافت این در برای امکان جایز است و باین

کمال

ممال است چنانکه در ظرف مشروط و اگر این مطلب را نفهمیدی و ندانی تو رسید که غرضی
 این خلق که در میان این مرتبها خلق شده اند چیست این مرتبها را نفهمیدی که در
 در برای امکان جایز بود حال خلقی را که در در برای امکان جایز است و از مرتبها باین
 افریده اند چنانکه بالا رود و مضطرب است که در مقام خود باشد جوان آن انداء هر خودی
 آمد حال بطور اشاره عرض میکنم که خلقی را که در مرتبها باین افریده اند هر کس را و هر
 گفت چرا بالا غشوانی بیانی و یکسبب عاقل باطنی با و نخواهند کرد و لکن او برای غشوانی
 حکم عادل در هر مرتبه و مقامی باین اندازه آن مقام در مرتبه و مناسب آن مرتبه و مقام است
 و غنی که اهل آن مقام میشوند که در آن امر را امتثال کنند و مقبولند ترک کنند
 مضطرب میکنند در آن مقام نیستند و تکلیف آنها هم پیش از آن نیست حال بودم و سر
 همان مطلب که در مرتبه بود پس چون این در برای عظیم صاحب درجات خلق شدند
 جلوه فرمود و مرتبها این در برای که در مرتبها باین خلق شدند و از مرتبها که
 عرض شد جلوه فرمود شاید بر خور که اصل آن در مرتبها و اختلافهای مرتبها که در آن
 در را بود و خلقی این جلوه ندانست و آن در را و آنچه در آن است از مرتبها را لطافت
 جلوه پیش از آن جلوه خلق شده بود و اگر خواهی جلوه اول داخله در کمال بنای تمام
 و جلوه دوم را در شرع اول چرا که جلوه اول خلق ماده و صورت است و اگر و آن خلقت
 را اهل حکمت خلقت نامی میکنند و جلوه دوم خلق صورتهای اشیاء را که و این خلقت
 خلقت یکلی میکنند و کثافت خلقت اول در فضل سابق برین کثافت اگر خواهی باین
 مرجع کن و مگر که اگر در خلقت اول خلقت ماده و صورت اشیاء بود و اگر در خلقت
 بعد احتیاج که جلوه دومی خلقت صورتهای اشیاء را که خلق یکلی منافاتی با خلق
 نامی ندارد چرا که نسبت بعضی خلق بعضی خلق منافات با نسبت همه خلق با خداوند
 جل شانه ندارد یعنی بیانی که خداوند بر او واسطه بدر خلق میکنند و بدر یکی از مکرهاست
 در خلق بر که اگر نباشد بر سر نیست و نسبتی در میان این سر و بر نیست و این نسبت
 منافات هم ندارد که بر نسبت نامی هم ندارد و این معلوم است که بر
 خداوند جل شانه ایجاد کرده هم ماده او را و هم صورتهای او را و این معنی صورتهای او را
 بواسطه بدر و رخص ما در و بلکان خلایق افریده خلاصه مخلوقه دوم مانند کوزه که
 از شکم کل مکان صورتهای او را و چنانکه میفرماید خلق الانسان از صلب عاقل
 چهار نوعی خلق کرد انسان را از کل مانند کوزه یعنی ممکن که کثافت جلوه اول خلق اصل او را
 و اگر و جلوه دوم خلق اعدان و صورتهای اشیاء را که امکان بسیار از جمیع بدن
 جلوه انسان میشود و مردم خیال میکنند یک فاعلی را که اینها از مخلوقات هفت خدا

حال

حکایت

آفریده و آن یک فاعل و فاعل شخصی مانند شخص کوزه کوکان میکنند و باین
 واسطه با شماینها عظیم و اشکالهای بسیار گرفتار میشوند و اگر نتوانند
 که تواریق فاعلها را بسیار و ابرقالبیهایی بنمایانند کوفتار شکها
 و شبها و اشکالها بنمایند بلکه با ما باشد که بیک چیز فاعل تواریق
 کنند و هم فعل خود را و هم فعل خود را در آن جاری کنند و چون جاهل ظاهر
 انرا بنماید گمان کند که فعل واحدی در آن جاری شده و هر صفتی که در آن جاری
 بنماید نسبت انرا به آن فعل و اگر چنانچه دارد و هر صفتی از صفات آن
 فاعل فاعل واحدی دارد و با آنکه اگر فاعلها را میباشند که متعدّدند
 و هر صفتی با نسبت فاعل آن صفت فعلی از برای آن باقی بنماید و حاصل
 این مطالب را اگر خواهی بدیهم مناسبترین راه را به معرفت بی بروم بر سر مطلبی که
 سخن در آن بود پس چگونه اول که خداوند گوان اشیا را آفرید جلوه نایابی بود
 فان جلوه موهنا میآید و جلوه دوم ممکن اشیا است که صفتها را بنمایانند
 از مادیات اشیا را بر آفریدند پس فعل خود را تعلق داد و در عرصه قوای
 و هر کوی بود که تعلق نداشت و با شد و مرادش از تعلق دادن فعل خود و در عرصه قوای
 این بود که صفتی از قوای او در آن که مانند صفتها و با شد پس آنچه مراد است
 آن است که متعلق با خلق خود و متعلق صفات خود بنمایانند و گاهی این
 و صفات را بصورت تغییر آورده اند چنانکه فرمودند خلق اعدادم علی صورته
 یعنی خلق کرد خداوند اعداد را بصورت خود یعنی بر صفت و خلق خود و بر این
 حقیقتی ساری شده و در جمیع موجودات امر عقل گرفته تا احادیات بلکه از
 عرصه حواری و ذوات گذشته و در عرصه اعراض و اشباح و صفات هم
 ساری گشته که هر چیزی بر طوریکه هست بر حسب طبیعت خود از روی تغییر
 یا از روی شعوری ظاهری است که صفت و صورت خود را در مجامع خود
 آفراند و حدیث هر چیزی که از چیزی غلبه کرده او را مثل خود کرد و اگر ماده آن
 چیز مشابه ماده آن باشد و اگر غلبه نکرده و هر دو مکافی یکدیگر شوند هر یک
 در دیگری اثری کردند و هر یک از دیگری بیرون آورند و صفت و صورت
 و خاصیت و حقیقتی مانند آنچه خود بر آن بودند هر یک که صورت صورت دیگر
 کردند تا آنکه در میان نه چیزی ظاهر شد هر یک از هر یک و مانند هر یک
 امکانی که هر یک در دیگر ظاهر کردند تا آنکه شکوفایی حاصل شد و باین جهت که از برای
 این تبار در همه چیز با آن تبار که اگر هر یک غلبه کند بر تبار دیگر را متغیر کند و معدوم شود

که متعلق فاعلی
 و اصفه انصاف

که تبار را از آن تبار بیرون آورد و تا آنکه آن تبار را مانند خود کرد که چون
 تبار مفید و معدوم کرد که را از سر خود در خود در گذشت و خود را و طبع و خود را
 و صورت و خود را که را قبول کرد و از خود معدوم شد و باینکه موجودی که
 شد که استیلا بر آن آن در که مانند و صدق با خود انا را قبول بلندی کن فیکون
 المعنی فیما امرتک احکمتک مثل نقول لک فی کون حاکم و نه من غیر حکمت تبار
 مرکب آن از ابرو و رخسار و گردن و ران و ران و ران و ران و ران و ران و ران و ران
 در متغیر میکنم و متغیفات را جمع و منم صفت تبار و صفت که صفت است در نسبت
 و نابود کردن و با یک ظاهر هر چیز را که در هر صفت تبار و صفت که صفت است در نسبت
 اگر چه خود را که جمیع چیزها را در تبار و اگر در خود را که صفت تبار و صفت که صفت است
 نخواهد بود پس از این قوای که در هر صفت تبار و صفت که صفت است در نسبت
 مرکب که تبار را از آن تبار بیرون آورد و تا آنکه آن تبار را مانند خود کرد که چون
 مرکب و مطیع و متغیر آن تبار و هواد و هواد و هواد و هواد و هواد و هواد و هواد
 از دست میدهد و با داده و خویش آن حرکت مرکب صفت خود را از دست داده
 و صفت آن را خود قبول گرفته پس از خود خود مرده و با کن زنده شد بطوریکه نان را
 بدین مقام مترجم است که زب بستم جناب تو کتب باز تبار و خود خود و خود خود
 هسته پس بدان که حکمت بر میدهد و در جمیع چیزها بر آورده و حکمت هر چه دوم مانند حرا
 اول شد که به تفارقی در میان باغ نیست و نماند و اگر کوئی بنا بر آن گفتی باید قوای
 بعد و الله خداوند و اگر چه تبارها را بنمایانند چنانکه اعتقاد حضرت صوفیه است
 لغیر هر کوی حالت که حق بر کز باطلند و خداوند کند که اگر که اعتقاد کند که اعداد از
 قوای خلقند بلکه است خداوند و خداوند و الله الحمد از برای ال محمد و السلام و اولیای
 کرام آنان انقدر تحت هدایت را بر ما رنجته که ما را از زمین مردم قرار داده از قول باطل
 و اعتقاد بان و خدا را که مرکب برین لغت که تبار و صفت است و معدوم که غرض این تبار
 لغت را با آورم و قرار بر دارم که جوهر بر تبار است که ما گفتیم که اگر خداوند
 حرا باشد و حقیقت و حقایق آن لب بر حقیقت و حقایق خداوند که در حرا
 یکی مانند لغت و در بعضیه مانند اول خواننده مانند هر که و تبار که ماده هر چه است
 بر چون هر که و تبار اثر کند تبار که محض کردند و متغیر از آن که از حرا و اگر چه
 که ماده هر چه است پس حرا که ماده مانند حرا اول بود و خود حرا که در دو
 لکن خدا و خلق در ماده یکی نیستند که خلق بعد از آن که در خود و متغیر شدن لغت

متغیر حرا
 و جمیع تبار
 زار و تبار
 (۲۰)

صفات الهی شده اند و متخلف با خلاق و متصف با صفات الهیند سلام بر منجمان خلد صبه
 بر این منتهای غایت نوع مسئله کبیل و تکمل و بافتی و نزدیک شدی باصل آن چاکر
 که مقصود بالذات بیان آن بود پس بدان که چون نظر کنی باین عالم از بیرون و باطن آن
 و غیب آن و شهادت آن و ذوات و صفات و جواهر و اعراض کل آنها را خواهی یافت
 که هر یک خودشان خود باشند و خودشان غرضشانند پس هر یکی از دیگری متمایزند
 و چیزی از چیزی جدا فرمود و متمایز نمیشود مگر بواسطه صورتی که از برای آنست و چون
 در صورتها نظر کردیم دیدیم که آنها چیزهایی هستند که در ماده خودشان مخفی هستند
 و در وقتیکه مخفی هستند معلوم نمیشود و چون معلوم میشوند معلول نیست که خودشان خودشان را
 خلق کرده باشند بر آنکه دیگری باید باشد که هر که صورتی را از ماده آن بیرون بیاورد
 و اگر کسی صورتی را از ماده آن بیرون بیاورد آن صورت خود بخود بیرون نخواهد آمد
 و همیشه در غرضه خفا و نیستی خواهد بود و این مضمون را حضرت صادق علیه السلام فرموده اند که انت
 ما کونیت نفسك و ما کونیت من هو ملک و مواد و صورتی هم
 که عرض شد جمیع انواع صورتهای مختلفه صورتهای ظاهری که اشکال چیزها باشند
 بلکه دیدن آنها صاحب صورتند و شنیدن آنها صاحب صوتند و بوییدن آنها صاحب بویند
 و چشیدن آنها صاحب مزه و محوسات بشر ظاهر از گرمی و سردی و خشکی و تری و نرمی
 و درشتی کل آنها صاحب صورتند و محوسات بحواس باطن از انواع خیالات صاحب
 تند و معلومات نفسانیه صاحب صورتند و سکونها صاحب صورتند و حرکات و سکونها
 ظاهری چه باطنی ایا تمیزی هر یک از اینها ندارد مگر هستند پس چون غرض دیگری شد بر آن
 بصورتهای مخصوصه خودشان هر یک غیر دیگری شده اند و صورتی را باید بگری بیرون
 آورده باشد و الا در غرضه علم بود مانند که حرکت که صورتی از صورتهای عالم است
 و در سنگ معلوم است اگر صد هزار هزار سال بر آن بگذرد و کسی با چیزی آن سنگ
 را حرکت ندهد انصورت که حرکت باشد معلول نیست که از سنگ بیرون آید
 و یا سنگ خود را سنگ را از باطن خود ظاهر کند پس برین قیاس کن کل صورتهای عالم
 صورتهای ظاهری و چه صورتهای باطنی هر یکی محتاجند که غیر آنها بیرون آورده از ماده آنها
 و نیز بر همین معلوم است نزد حکمای عقلا که ذوات خداوند نخواهد بود چرا که ذات او صاحب خلق خود
 نخواهد شد پس چه شد و حرکت که خداوند خلق کند با غایت و از آن جلوه فاعل حقیقی باشد که جمیع
 تقریبات که در ملک یافت میشود همه تصرفات و یا شاید بر جمیع حرکتها را او میدهد و جمیع ساکنان
 او ساکن میکنند چنانکه در زیر بارش میخوابی که یک حرکت است و سکونت ساکن پس این حرکت
 حقیقی بفعل خود بنای شرف و اکرام و در قیاس با فعل خود را جاری کرد بر اول حرکت از خداوند
 خیر و از شدت قابلیت عقل بود و مراد او نبود از این اشراق مگر اینکه متخلف با خلاق خود
 بصفات خود را از اندرون قابلیت عقلانی بیرون آورد چنانکه در مشاهیر متفلسفین و متکلمین
 از آن

و مقصود از عقل نیست
 و کبریا صاحب صورتند

توقیل بفهم واقع کردم و کتب خود که از قابلیت در صفات و احوال است و در آن جلوه نمود و آن جلوه هم فعل
 و بطور اختیار از قابلیت علم کرده بود که بدین صورت عقلانی از آن قابلیت ظاهر شد و
 بصفا ی آن جلوه شد چنانکه قابلیت آن پیش ازین عقل نیست و اگر بطور جبر و تحریف خود
 را جاری کرده بود که مالا از آنست که از قابلیت موافق اراده خود را بیرون میآورد بطوریکه
 هیچ فیتی جابین او و او نیامد پس چون فیتی در میان آمد معلوم شد که آن فعل بطور اختیار
 شد پس فعل آن جلوه مانند موهبتی شد و در قابلیت عقل و از قابلیت مانند بدی شد افق
 آن و روح و اندوخت و در نهایت قابلیت خود نزدیک کرد و بطلعتی که از برای آن بود از روح سر
 غلبه کرد پس در میان نور و این قابلیت عقل و انفعال شد و هر یک در دیگری فعلی کردند اگر چه
 و هر یک از دیگری منفعل شدند از جهتیکه هر یک از میان این فعل و این انفعال که حقیقت اختیار
 عقل پیدا شد پس که فعل آنها بود و حال بود که فعل عقل شود بلکه عقل حرکت حقیقی میشود و اگر انفعال
 آنها بود باز حال بود که عقل پیدا شود چرا که در فعل حرکت است و حرکت از فاعل است پس نه جبرند
 و نه تفویض بلکه فاعل اختیار ظاهرند چرا که فاعل هر دو و جمل در این امر شدند و آن
 احوال است از میان هر دو ظاهر است مانند که سرگرم و شیوه چون فیتی یکدیگر کردند هر یک
 در دیگری فعلی کردند و هر یک از دیگری منفعل شدند تا آنکه در میان این فعل و این انفعال
 که میان اختیار است بکجایی پیدا شد پس کوا تمام فعل از سرگرم بود و قابلیت شود و احوالی در
 امر بکجایی نبود که مالا باید از جبر حاصل شود سرگرم باشد نه بکجایی چرا که در سرگرمی حرکت بود
 توشی بود پس توشی بکجایی ممکن نبود که از توشی سرگرم که ضد آنست حاصل شود و کوا تمام فعل
 از توشی بود باز معلوم نبود که بکجایی حاصل شود و باید آن حاصل از توشی باشد بکجایی چرا که
 معلوم نبود که توشی بکجایی از توشی حاصل شود چرا که توشی توشی چیزی دیگر در آن نبود پس
 معلوم شد از این مثل که در میان فعل و قابلیت فعلی و انفعالی شرط است بلکه فعل از هر دو و
 انفعال از هر دو و شرط است پس چون در هر دو فعل و در هر دو انفعال شرط شد چیزی و توشی
 مقصود نیست پس کوا تکلیف بر سرگرمی نیست که توشی را توشی کردی همانی است در سرگرمی با کجایی
 خواهد کرد که توشی را توشی کردی بر سرگرمی خواهد شد چنانکه حرکت با توشی دارد
 در دیگری از کرده اند و هر یک هم از دیگری متاثر و منفعل شده اند پس بگوید احوالی از برای
 جبر و تفویض در میان فاعل و قابل باقی ماند و اینکه شنید که فعل از فاعل است و انفعال از قابل
 سبب است که ظاهر فعل و در فاعل بیشتر است با نظار چنانکه ظاهر انفعال از قابل بیشتر است و الا
 امر بطوری بود که عو فی فعل فاعل در قابلیت عقل بقوله قدرت است و تامل در روح است
 و انفعال آن تامل در بدن چنانکه معلوم است از مطلق تحقیق اشیاء که قدرت در فاعل اعمال
 العباد کالروح و لحد معلوم است که روح نباشد مگر که نیست چنانکه اگر چه نباشد
 مگر که نیست و این دو که با هم جمع شدند مگر که مگر که شد خلاصه چون بطوریکه دانستی فعل
 فاعل تلقی گرفت با قابلیت عقل عقل پیدا شد و معنی اختیار ظاهر گشت و اگر در مشاهیر که در

از روی فکر و کنی خواهی یافت معنی صفت شریف و نیکو را که خداوند عالم فرموده که گفت
معاذ ما صفت ان ارفع خلق الله لکن عرفی بودم نهان بر دوست دارم
 که شناخته شوم بر خلق مردم خلق را شناخته شوم یعنی مقصود ما خلق کردن خلق این
 است که صفات و اخلاق خود را از انسانا برانزد هم چنانکه در جاهای دیگر میفرماید که
 یا بن آدم انما رب اقول اللهی که فکر کن با طعنی بیا از یک احدی که منی بقول اللهی کن
 فیکون بر عقل اگر چه خداوند کرد او را خدا را و طاعت کرد آن را نه هایت اطاعتی که در
 ملک خداوند عالم ممکن بود و محتمل ان اتصال که داشت بعد بطوریکه احوال احسان متعدد بود
 گویا در اینجا قابلیت در خود ظاهر بود چرا که علای هر مرتبه متعل است با سطر مرتبه
 بالا و شیب است صفات این صفات بالا و احوال بطوریکه نیست که یک دفعه امری بخائی
 فخلق کرد و طفره در وجود حالت بطوریکه در نزد اهل کت حاجت به آن نیست و هر
 کله را هم غیبتان درین مخفی شرع کرد از این جهت در بسیاری از جاها بطور اشارت چنانکه
 عرف میبود و میگذرد بر علای قابلیت عمل بطوریکه متعدد بود و از برای متعلق شدن
 با خلاق صمد متصف شده صفات است که گویا احتیاجی بخارج وجود خود نداشت از
 شدت اتصال که با خارج داشت چنانکه خداوند عالم جل شانیه میفرماید که یکا و رتبهها
 یصینی و لو لم یکنه فایده یعنی نزدیک است که مرفق قابلیت عقل روشن شود
 اگر چه نفس حرکت فاعل بان تعلق گرفته بود و لکن بطوریکه عرفی شد چونکه قابلیت
 امکان عقل بر حد لطافت نور خداوند عالم جل شانیه نبود و احوال بطور اختیار بود
 و جوی در آن نبود آن قابلیت بقدر قابلیت خود متعلق شد بر عمل خود و در مرتبه
 عقل ایستاد و نتوانست بالا ترفود و از این جهت از جانب خدا همیشه این ندا میرسد
 یا و که روحک من روحی و طبیعتک علی خلاف کینونی و از این جهت که همیشه
 اهل عقل و سایرین زبان غرض خواهی و آگوده اند و همیشه خود را گناه کار میدانند
 و اقوام گناهان خود میکنند و گناه ایمان همان گناهانی است که در مقابل فعل یا عمل
 خود دانی کرده اند و بالمره نیست و بالو و نشاء اند از جهت غلظت ماده که در
 آنها بوده بر احوال فاعل خلق یا از برای این آفرید که متعلق باشند با یعنی و لکن زبان
 از این جهت هرگز نخواهند آمد و از آنجا که انچه شد و میشود کل آنها
 عینیت الهی است و لکن از مرتبه نیست که کل آنها برضای خدا هم باشد بر بسیاری از امور
 در ملک خداوند عالم جل شانیه حاد و میشود که خداوند بان را فی نیست چرا که
 برضای او همان است که صفات خود را بر او ظاهر کند و لکن بافتی که قابلیت امکان
 این محمل و نداشت بطوریکه هر قدر متعلق شوند با خلاق او و هر قدر متصف
 شوند با صفات او بتریکه چیزی از خود دارند از این جهت آن اول موجودات عرض
 میکند

میکند که با غرضان خود مرتب و با مقدرات خود عبادت و خورمادت و معرفت افتاد
 و معاویة نامدار است و ان حاصل نخواهند مگر آنکه ماده قابل لطافت ماده فاعل
 باشد مانند چراغی که از چراغی روشن میشود چون ماده چراغ دوم با ماده چراغ
 اول یکی است بعد از آنکه از چراغی روشن میشود مانند چراغ اول بدون تفاوت و لکن
 این معنی در میان فاعل اول و قابل امکان مرتفع است بر از آنجا که جماعتی که در میان
 رسیدن بخداوند عالم میکنند هنوز از اهل عالم حقیقی هم نشده اند بخارجها و از جهت
 طبع دنیا ادعای غایب میکنند لکن از اهل عالم حقیقی هم نشده اند بخارجها و از جهت
 معلوم است نزد اهل معرفت و هدایت که عمل ان البته غرض از رسیدن خداوند
 که بسیار از امور در ملک است که برضای خداوند فاعل نیست اگر چه محال است که بداند
 هست او چیزی باشد و از این باب است که در اخبار بسیار وارد شده که خداوند
 کلام میکند بخورد و آنرا نمیخواست خواه از آدم غالب غیبت برخواست خدا و لکن را می
 بنود بان و خدا میخواست که سلطان سجده نکند بآدم و آنرا میخواست خواهی سلطان
 غالب غیبت برخواست خدا و لکن خدا را می بنود سجده نکردن او و با طاعت چند
 که این جور اخبار را بخالات و این خودشان معنی میکنند و اثبات خبر را بنظر سطح
 میخواهند بکنند و افتاء احدی مطلب واضح شد و اشکالی در آن باقی نماند و اگر منی از برای
 این مطلب نمی بد نیست اگر چه عینی انچه میگویم این مطلب است و در نزد اهل حکمت اشکال
 در آن نیست و در جرحهای سابق نظر کن که حرکت آنها کلا از فرات و از لنگر و حرکت
 فزنی است و از سمت مجزوم یعنی حرکت میکنند بر آن حرکتی که فزینند و با
 حرکت خود آن است و هر چنانکه مانند از حرکت میکنند از حرکت بند فزانت و هر
 چنانکه بر خلاف آن حرکت میکند پسندان نیست اگر چه کل حرکتها از آن است پس
 فو خطاب میکنند بان چرخها بیکدیگر بر خلاف آن میگردند که گردش شماها همچو حرکت دادن
 مواست پس بخواست منت و لکن این حرکات شما مانند حرکت فزینت و من
 آنها را دوست میدارم چرا که من خود را دوست میدارم و انچه خودم توانم دوست
 میدارم و شماها غافلید باز و هم چنین افتاب میباشد و زمین و گیاهها را
 میرویانند گیاهی که موافق طبع آن است یعنی گرم است و خشک مانند درختینی
 و گیاهی مخالف طبع آن اتفاق میافتد و سرد و تر میشود مانند بنفشه بر معلوم است
 که کل گیاهها از این افتاب رویند و بفعل آن است پس خطاب میکنند که کل شما
 بفعل من رویند شده اید و بخواست من موجود گردیدید و لکن بعضی از شماها غافل

در بعضی

من شدید پس دوست فرستید و بعضی مخالف طبع فرستید پس دشمن فرستید و چون
تا پیش از طبع اختیار بود سواران را چون نگردم کدک عالمه هر سوارها کرم و خشک شود اما
نزد من آن احسنم احسنم لا تفکرم وان اسام فلها خوار برای انت که موافق است
و لوم از برای است که مخالف است خداوند بعد از آن که عقل آفرید شد بواسطه
آن عالم نفس را آفرید و باز چون امر با اختیار بود و قابلیت عالم نفس لطافت قابلیت
عقل و بالا تر بود از امکان آن صورت نفسانیه بودند آمد بطوریکه بیان آن گذشت
و بواسطه عقل و نفس عالم طبیعت را آفرید و چون امر با اختیار بود و ماده طبیعت
ماده نفسانیه و عقلانیه نبود صورت طبیعت از آن قابلیت اشکار شد و بواسطه
هر سه عالم مثال را آفرید و چون قابلیت مثالیه لطافت عالمهای بالا نبود
صورت مثالیه از آن بیرون آمد و بواسطه هماهنگیها عالم جسم را آفرید و چون قابلیت
بلایت جسمانیه لطافت عالمهای بالا نبود صورت جسمانیه از آن ظاهر شد و کیفیت
امر قابلیت را عرض کردم که در اول امر هیچ طور بود و دیگر اعاده و بحال نیست
اگر درین عرضها که شد تا مملکده باشی خواهی داشت که در هر عالمی هم باز در آخری
ان بدرجات بود و هرگاه ظاهر جلوه اول بود پس خواهی داشت که لطایف هر عالمی
لی آسمان آن عالم شد و کثافت هر عالمی زمین شد پس چون آسمان و زمین در هر عالمی
لی پیدا شد آسمان آن عالم بدور زمین آن حرکت کرد پس زمین آن آسمان که جای آن
و میان آن زمین که جای مدارات متولدات پیدا شدند و در میان متولدات بعضی
جهت آسمان در آن عالم غایت شد پس مذکور شدند و در بعضی جهت زمین غایت شد پس
شدند و در میان آنها اتصالات پیدا شدند و نکات هرگز ندیدیم بنحوا پیدا شدند و اولها
بعلل آمد و از برای هر یک با احتضای گردش افلاک و زمین امرها مقدر شد و
احلها معین گشت و عمرها معلوم شد پس یکی فنی شد و یکی فقیه و یکی قوی شد
و یکی ضعیف و یکی سلطانی شد و یکی رعیت شد و یکی صفاوی شد و یکی سودا
شد و یکی موی شد و یکی بلغمی شد و از برای هر یک از این طبعا اقتضاهایی
که بود همراه او شد و در میان آنها بعضی عالم غیب را آنها غالب شد بر اهل آخرت شدند
و بعضی دنیا را آنها غالب شد بر اهل دنیا شدند آنها ای که اهل آخرت بودند و مردم را
بوجود خود خواندند پس انبیا و اولیا و علماء السلام شدند و آنها که اهل دنیا بودند
مردم را خود خواندند پس دشمن اولیا و انبیا و علماء السلام شدند و تابعان آنها از من شدند
و با اینها کاف شدند و در جمیع این مراتب امر با اختیار بود چنانکه نوع آن را دانستی

داشتی و انبیا و اولیا و علماء السلام شدند و آنها که اهل آخرت بودند و مردم را
و در هر وجه تصرف کردند و حق قابل شد پس اگر خواهی که در میان شبیه کنی و بطور
واقع از اینها هر عالمی را با عالم خود بسنج با راه مایه بر تو واقع شود و در هر مرتبه
اختیاری بحسب آن مرتبه بفهم و اگر خواهی اختیار مرتبه را در مرتبه بالا تر یا
پایین تر از آن کنی البته شکها و شبهها خواهی افتاد مثلا از برای تو فنی است
با فلکیات و ششارکان درین نیست از برای تو اختیارات است که باید بفهمی که آنها
تو را جاری نکرده اند بعد از این است با انصاف با کعبه باید بفهمی که آنها هم
جاری نبوده اند و تو مختار بوده حال اگر این دو اختیار را خواهی یک است
بفهمی بخیر می آید و یا شبا خواهی افتاد و تو را تسبیح است باید و مادی و غیره
درین خصوص از برای تو هست که این اختیار علی با اختیار تو بالنسبه با آسمان و زمین
ندارد چرا که اختیار تو بالنسبه با آسمان و زمین اختیار طبیعی است و از روی طبیعت
ظاهری نیست و با آنکه اختیار طبیعی با اضطرار و جبر شعوری جمع شود پس اگر
خواهی اختیار طبیعی را با اختیار شعوری ظاهر یا بیک طور بفهمی خواهی آمد
و هم حقیقت تو را اختیار است بالنسبه با تو مردم کردن اختیار را باید که در عالم
مردم با مردم بدانی و با آنکه آن اختیار را اگر خواهی در عالم بدری و ما درین
جاری کنی جبر شود یا نانی نمی که اگر مردم مثلا مال خودشان را بپوشند و تو در
سؤال کنند بپوشیده اند و اگر مردم تو را بکشند بپوشیده اند چرا که آنها
جانی بتولاده بودند و خالق تو نبودند و لکن اگر خالق تو تو را بکشند جبری بتو
نگردد چرا که صانع تو هست هر چه خواسته کرده و میکند و اینها مثل بود که عرض شد
پس در نزد هر فاعلی و در نزد هر امر کننده از برای تو اختیار است و تو باید بدانی
که آن فاعل مجهول و آن امر کننده مجهول بتولید کرده اند یا ندیده بینی هر یکی را و اما
اگر درین حد امری بتو کرده اند یا تکلیف مالا یطاق شد بدانی که آن تکلیف از جانب خدای عادل
که دیدی که تو تکلیف مالا یطاق شد بدانی که آن تکلیف از جانب خدای عادل
و رسول و امام عادل علیهم السلام نیست و از جانب هر کس که هست از دست
آن کس نظام کن خلاصه این فصل بطول انجامید و ملائقی حاصل میکند پس فصلی
دیگر عنوان میشود بسیار بدانکه بطور کلیت و اجمال معلوم شد از آنچه
تا حال گذشت که مردم را از هر فاعلی و فاعلی بطور اختیار است و اختیار هر

و هر مرتبه و مقام بطور آن مقام باید باشد بر اختیار در جمیع موجودات ثابت شد
 و لکن چون که اصل همت در نبات گردن اختیار را خاسته است چرا که این موجود است
 که جنبهها میکند و منجلی حد جبر را اثبات کند و بقصیری و در حق خود اختیار نکند
 بلکه باینجه است و با جمیع برسانیده که از جانب جمیع ماسوی حد می خواهد جبر
 اثبات کند بلکه خودش را بطینان تمام باوافی نفس خود راه می رود اگر چه منکر فانی
 که غیر از ایشانند هر طور خودشان اختیار بقصای خود دارند پس چون امر
 حیاتی است بدینست که شیخ بر این فصل میفرماید آن قوای هم که راه شبهه
 در معرضه ایشان باقی ماندند و چون انا و علمی حکمت کرده اند و در زدند و در
 سفلی و العالی نظمه خود را بواسطه شغلات کواکب کما سب و کلا تا الصلوات
 و در جمیع زمین کردند و در میان این با او امیاهات متولد شدند اناسی خواه بود
 بدو و مادر ظاهر و خواه بواسطه حور آدم و حوا علیها السلام و پس از شکل
 مرتبه حادی و نباتی و حیوانی نفس را طبقه با ایشان تعلق گرفت که صاحب شعور
 و ادراکی بود که سایر حیوانات انوار دارند و بواسطه همان ادراک میسر از سایر
 حیوانات شد پس از آنکه این ادراک بود که کارها را از روی دونه فکر و از روی
 عمد میکند بر هرگاه که او را از روی فکر و عمد بود و اگر ترک کردند از روی
 فکر و عمد بودند از روی طبع و فوق باین اذان و حیوان همان است و پس که
 حیوان هر کاری را از روی طبعی که خداوند از او محول بان کرده میکند اگر چه در نبات
 وقت باشد آن کار چون که اذان از گردن آن کار را خوا شد و اذان با فانی خود
 کارها را از روی شعور و فکر میکند اگر چه طبع حیوانی که با او هست مخالف آن کار
 باشد و این معنی را جمیع مردم در خود می بینند که می توانند کارها را بکنند که موافق
 طبع اذان نباشد و بواسطه همان نفس را طبقه خداوند امور و غی با ایشان کرده
 و هر مردم در خود می بینند که می توانند کارها را بکنند با ایشان شد بعمل آورد
 و می توانند ترک کنند پس اگر بفکر آوردند از روی فکر و شعور است و اگر هم ترک
 کردند باز از روی شعور است پس اگر از روی انصاف نظر کنی و دینی با نفس خود کنی
 میبایی که خداوند مردم را بیک طرف نگذرد که نتوانند طرف مقابل آن طرف
 را بکنند بلکه نفس را طبقه و انطوری افویده که زبان علی مکان از برای هر دو
 طرف در آن است و بعینه مانند سایر امکانات است که ممکن است هر طرفی که اراده
 دارد میل کند و اختیار نماید مانند قطعه چوبی که ممکن است بصورت خود میل
 صریح و تراشد و ممکن است بصورت مدی مثل بت و در آید پس چون مردم حیاتی افویده
 شده اند که بتوانند عمل کنند و بتوانند ترک کنند اینها را اولیاء خود را فرستاد و

ک

کردند و جنبهها فرمودند بر هر کس اطاقله اذن کرد از روی فکر و شعور بود و از روی
 اختیار بود و هر کس مخالفت اذان کرد با از شعور بود و از روی اختیار بود
 چرا که نفس را طبقه و اخلاوند غیبی افویده بود که نتواند اطاقله کند و بتواند
 مخالفت نماید و از برای هر مردم هم این شعور را که این نفس را طبقه باشد خداوند از وی
 بود و اگر بکوی که اگر هر مردم معا حد شعور باشند و بدانند که حق را از برای ذات
 نفع دارند هر طالبان چیز خواهند داشت و هم غیبی چون با فانی که حق را از برای
 ایشان ضرر دارد اختیار خواهند کرد چرا که مقتضای شعور است پس باینست که
 بسیاری از مردم طایفه خود نیستند و دفع ضرر از خود میکنند و مخالفت مینمایند
 و اولیاء و پیغمبر السلام را میکنند و ضرر خود میورسانند و نفع خود را از دست میدهند
 هند پس مردم از برای شعور عیان کار را میکنند و اگر از روی شعور نیست چرا که
 انتقام از ایشان میکند و ایشان را عذاب میکند پس عرض میکنم که این حرف هم با من
 مانند سایر جنبههاست که قبل ازین عرض شد که هر مردم جنبهها را از انزال خود و از
 میا و رفت و خیالاتان مطابق با خارج بنت و با انکه احادیث عالم و در راه نبیند
 و نخواهند و خیال واهی خود را شعور است کنند و جنبهها را از او می بینند با شکاها
 گرفتار شوند و می بینند مانند بلکه از این اندیشه که کان اناس را حق و احد
 بدین اذان میورست با احادیثی که در نبات عالم و در راه شده این طور که ان ی
 کنند که مردم هر در فضایی و سعی قبل از این دنیا خلق شده بودند و هر مرد با
 شعور و ادراک بودند و همه خوب و بد را می بینند و انداخته اند این طور شعور
 کردند می بینند می بینند با وجود غیاب دادن چه طور میشود که بدانند بدین اختیار کردند
 و بدینند که می بینند با وجود یکدیگر بی انوار می بینند و از این جهت بسیاری از متکلمان
 علم میورسند که چه باعث شد که مردم این که در عالم در یکسان بودند در شعور و
 ادراک بعضی خوب و بد بینند و خوب شدند و بعضی بد بینند و بد شدند
 و بد شدند و با انکه حکما هم در جواب این جور مردم بگویند که خداوند هم
 همین بحث را با بدان میکند که جواب وجود یکدیگر در شعور مانند خوبان بود و بدین
 اختیار کردند و بدینند و باین جرئت خداوند بر ایشان تمام میشود و انوار
 عذاب میکند و لکن این جواب شجعه خیالاتی است که مردم میکنند و جواب نیست که اگر
 عالم در پیش ازین دنیا محب اوقات این دنیا نبوده چرا که اوقات این دنیا هم خوبی
 این دنیا است و عالم در پیش ازین هم این دنیا و اوقات این دنیا است پس باین جنبهها که

مردم که می کنند عالم در پیش خود بلکه جمیع ارضای که در عالم در بود مطابق او
 ضایع این نیست بلکه اختلاف و هویتی از آن عالم مطابق جوی از آن عالم است
 بدین تفاوت بر این ظاهر باشد. چنان است که در اینجا می شود و آنچه در اینجا می شود
 نیست که در اینجا شده بدین تفاوت بر آن کسی نتواند از ضایع انعام را مشاهده
 کند از اوضاع انعام می تواند استدل بر اوضاع انعام کند پس هر طور که او
 ضایع انعام را دید و معاملات این عالم را مشاهده می تواند کشف از آن عالم کند
 چرا که این دنیا و اوضاع این دنیا کاسط عالم و اوضاع انعام است خواه آن عالم
 اولی فلو لا تذکره پس در این عالم که نظر کردی باقی که مردم در خیم و او را که یک
 نیست بلکه بعضی صاحب شعورند و در نهایت سزا و بعضی بی شعورند و در نهایت
 بلا و در این عالم که مردم در عالم در میان بودند و اندک بر آن کوشید که حکم
 و علم گفته اند که مردم در عالم در میان بودند و اندک بر آن کوشید که حکم
 باید بدانی که مراد از آن است که مردم قبل از انقائ شریکیت با آن بیکان بودند
 پس نه قومن بودند و نه کاف و مرادشان این نیست که بیکان بودند در اصل و در
 بلکه قبل از انقائ شریکیت با آن در میان خودشان اختلافها بود در شعور و ادراک
 و چون اختلاف بود بعد از آنکه قومن شدند یکا فرستند اختلاف درجات در شعور
 ایمان و کفر پیدا شد پس بعضی در علی درجات ایمان واقع شدند و بعضی در شعور
 و بعضی در سفل درجات کفر واقع شدند و باقی شعورشان بلحاظ وجهه کمی شعور
 شان بلحاظ علی و کفر و بعضی در مرتبه اول واقع شدند و اختلافات در میان مردم
 واقع نشد مگر بواسطه زیادتی شعور و کمی آن پس چون این مسئله خوبه شد
 و باقی که بهمان طور است که عرض شد باید این مسئله دیگر را هم بدانی که مردم
 بعد از آن که از عالم در فرود آمدند تا آنکه سران فرغانه این دنیا بیرون آوردند
 از برای هر یک از ایشان درین منزلها که باین آمدند مبلها و خواجها را هم
 رسیدند چرا که از هر منزلی از جنس آن منزل خود کسب کنند و لا محاله آنچه لازم آن
 منزل اضافه بود لازم وجود ایشان شد پس از برای ایشان در عالم در خودشان
 که عالم انانیت باشد حصه بود و از برای حصه لوازی چند بود و هم ضایع
 هوای از برای ایشان حصه نام رسید و لوازم و حصه بهر آن حصه شد قادر
 عالم دنیا که سران فرغانه بیرون کردند حصه خاکی از برای ایشان بهر رسید و لوازم
 حاکم بهر آن حصه شد و در میان خاکیان لوازم بدن صغری هم از آن بدن
 شد

اینست که در این عالم
 در میان مردم
 تفاوت در شعور
 و ادراک است

شد و لوازم بدن و هوای هم از آن شد و هم جنس لوازم بقی و سودا هم را به آنها شدند
 و اگر بدن مکرر شد از اختلاف معتدله لوازم آن که اعتدال باشد همراه آن شد و اگر مکرر
 شد از اختلاف غیر معتدله لوازم آن که انحراف باشد همراه آن شد پس بواسطه نزول ناله
 در عالمهای این تو را و میل و خواهش و دواعی هم رسید یکی دواعی ذاتی
 عالم خودش و یکی دواعی عرضی که بواسطه نزول باو ملحق شد و اگر کسی فکر نکند این
 دواعی را از خود مشاهده نمیکند بدول اشکال و از برای اوضاع مسئله مثلی
 عرضی کنم که انسانی که سودا را و فایده از جمله لوازم سودا آن است که کم حزن
 باشد و وحشت داشته باشد از طاعت بر این سخن سوداوی بواسطه طبع سودا
 در طلاات و ناریکی شب حزن نیست نمیکند که تنها جائه رود و وحشت و دهشتی
 از طلعت ارم که اگر اجدان آنها در جای ظلمانی واقع شد ما سکن خور نیست و فریاد
 ها می کنند تا آنکه از شدت وحشت غمی بر او عارض خواهد شد و همین سخن سودا
 دی و قبیله گوشه نشین و بنای فکر گذار می فهمد که در طلاات و ناریکیها
 چنان درند نیست و هر چه در روشنی است همان در تاریکی است و لکن هر چه طبع
 سوداوی خود را نصیب میکند که حواسی آن طبع بازمی نرسد بر این سخن می باید
 و چنان در خود که یکی طبع ذاتی باشد که حکم میکند که در تاریکی نباید نرسد و
 یکی طبع سوداوی عرضی که حکم میکند که باید نرسد و مردم در جمع کارها که
 میکنند در میان این دو عالم بیرون نیست و حکم کننده درین مردم این دو عالم است
 و لکن در غلبه مردم چون طبع غرضه غالب شد و از خود خواستی کرد اند بلکه
 دواعی طبع انکاسه اند مطیع امر این طبع شد اند پس بدول فکر و رویه رفتند
 بیونای حکم طبع اند پس هر چه در آن طبع حکم کردند اگر بتوانند خواهند کرد و از
 هر چه غمی کردند باز می بینند و هر چه را خوب شمرند خوب بشمارند و هر چه را
 بد شمرند بد بشمارند می بینی که طبع جاذب بنای در غلبه مردم غالب شد
 و دام جذب میکند و خیال حواس است که هرگز خشکی از برای او دست نیافتد
 چرا که حوص جذب لازم طبع است و طبع جاذب همراه اوست جذب حوص
 هم همراه اوست مانند که حواس همراه آن است و با این همه حواس با اوست و هرگز
 از حواس خشکی از برای او نیست خلاصه این مردم نرسد اند دام از طرف جذب میکند
 و حوص می نرسد و احوال جمع میکنند و اعمال است که خسته شوند و اگر اجدان با این
 ایشان هم بکوفتی خسته شد باز حوص نام نرسد و باز بخوابد که باشد از خشکی درام
 و جمع کنم و هم فکری هم در این حوص بکار نبرد که این چهار روز دنیا بر خواهد
 و نه غصه این حوص نرسد بدین دنیا مدام و بعد از مرگ خانه دیگر هم هست و از برای



